

25/3/89



M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE13780

کتاب صنایع مکین مکان فیض خلاصه زو زما

شرح مبسوط کاشف دقائق حکیمه حلال معانی و مطالب مفضل و مشکله معروفه



از تصنیفات بابر آقا خوارالفضل ملک العلماء مولینا علی الدین حرم الکعبه فی مکه

در مطبعه میثقی نوک کشور طبع گزین مطبوعه جهان شد



شروع کرده و صفت با تسبیح و تحمید و تمجید و بی کران بکلام الله تعالی و امتثال کردن به هر دو حدیث رسول الله صلعم
و الباء متعلقه بقدر بعد تا براسه افاده اختصاص ابتداء با اسم سبحانه و عدم تشریک عن مع سبحانه و در
روست بر شریکین چه اگر شروع میکنند با اسم لات و غیره چنانکه ابتدا میکنند با اسم الله و اصل اسم موت
نیز در بحرین و او حذف کرده شد و نقل کرده شد حرکت سین بهمین تا وقت صحیح باشد و آورده شد همزه وصل تا
ابتداء بسکون لازم نیاید و نزد کوفیین اصل او و سیم ست و او همزه شد تا نشاء اصل الله لا الاله و حذف
کرده شد همزه و او غام کرده شد لام و الرحمن و الرحیم و لغت بمعنی رقیق القلب و مراد در اینجا انعام و حسنات
و حسن بالغ است از رحیم چه ای معنی رحمن کثیر الرحمة است و معنی رحیم ذو الرحمة اند گفته میشود الرحمن طی جلال
نعم و الرحیم محلی و قاطع لغت است و گفته میشود رحمن بمعنی لغت و دهنده و در دنیا مومن و کافر هر دو و رحیم
نفت دهنده و آخرت برای مومن از دنیا ظاهر شد و به تقدیم رحمن بر رحیم

بستانش و دوم مصد معلوم که عبارت است از معنی که انتزاع میکند عقل معنوت انصاف حامد بان حالت و آن تعبیر کرده میشود بستودن سوم مصد مجبول که عبارت است از معنی که انتزاع میکند عقل معنوت تعلق این حالت و آن تعبیر کرده میشود بستوده شدن چهارم مبنی للفاعل که عبارت است از انصاف ذات بحق که انتزاع میکند عقل این انصاف معنوت قیام حالت بجا آمدن آن حادیت است پنجم مبنی للمفعول که عبارت است از وقوع حمد بر آن ذات و آن محمودیت است بدانکه لام بر هر تقدیر عمد است پس معنی نیست که حمد کامل یا حادیت کامل یا محمودیت کامل مخصوص بذات او تعالی است چنین ذات که متصف است با صفات کمالیه نه غیر او و هر صفات کمالیه که در غیر او متحقق میشود مستعاند و راجع اند بسو که ذات او سبحانه نه در غیر آن و احتمال دارد که لام انتزاع باشد چه که محامد صفت کمال راجع اند بطرف الله تعالی چه که الله کامل است بالذات و ما سواه آن مستکمل است از ان و الله اسم است برای ذات واجب الوجود که مستحق است بر اسم جمیع محامد لکن الله احد است گفت و نه گفت احد الخالق و الارزاق بدانکه شکر خاص است از حمد باعتبار متعلق که نعمت است و اعم است با عموم که لسان است و غیر آن که ارکان و جهان است و حمد بالعکس چه که مورد حمد لسان است فقط و متعلق ان عام است شامل بر نعمت و غیر آن و مورد شکر شامل است لسان را و غیر آن و متعلق آن نعمت است

ذمی اسکت

بالکسر العدل والقرآن والعلم والحلم و فی الصراح حکمت بالکسر و انش حقیقت هر چه نیست

الباقی

الباقی بحمده الحمد کامل ثابت است بر اسم الله که صاحب علم جمید است یا صاحب عدل جمید است یا صاحب

قرآن جمید است که نازل کرد قرآن را بر نبی علیه الصلوٰة و السلام

و الحجۃ

انضم حمله فتح جمیع معجزه البلیس و الغلبه و مراد از دلیل خواه عالم باشد یا خاص عبارت است

از قرآن که دلیل است بر اثبات رسول صلعم

السطعۃ

المرقعة یعنی چینن اللہ کہ غالب ست وصاحب پراہین کشیرہ کہ دال اند بر وجود اللہ یا صاحب قرآن چینن براہین و نشان کہ مرتفع و روشن است

العظیم شانه

الاشان الامر و کار و حال گفته میشود لاشان شانه ہم ای لافسان امر هم

العظیم حانه

الاحسان ضد اسارة است اے نگوئی کردن قولہ تعالیٰ و احسن کما احسن اللہ الیک العظیم کما العظیم صیغہ مبالغہ مجرور است سبب کہ بر اللہ است و مبالغہ آن فاعل است یعنی چینن اللہ کہ برتر است امر آن خارج است از طاق مخلوقات و عام است احسان آن بر مخلوقات

الاولی للخیر والتوفیق و المفیض للتصور و التصدیق

والتوفیق کردن و دست یافتن خیر چیزیکہ راغب باشد در آن و نیکو و نیکوئی و نیکوتر و توفیق دست دادن کسے را بکارے اسی توجہ اسباب بطرف مطلوب خیر آفامدہ پر کردن آوند لیم افاض اناءہ اے ملاہ حقے فاض و ریختن آب اے چینن اللہ کہ ولی خیر و توفیق ست اے خیر و توفیق در تصرف ویدار ست و مفیض بر اے تصور و تصدیق ست و حاصل نمیشود تصور و تصدیق مگر بفیضان اوسمانہ و تخصیص بفیضان تصور و تصدیق مشعر بر بر اعة استمال است لہذا لیم لیل المفیض للمسلم و الصلوۃ و السلام علی من کان صواب التصدیقات بطبایعہا متوجہ الی حضرتہ الاقدس و حقائق التصورات بالفسما مائتہ الی جنابہ المقدس

صلوۃ و عار ست از عباد و محبت است از رب و استغفار ست از ملائکہ و السلام بالفتح تحت و پاکیزگی عیون علی من اے الرسول و صواب التصدیقات اصناف صفت بر صوف است مثل جرد و طیفہ تصدیقات صادقہ کہ مطابق واقع اند بطبایعہا اے بحق کتھا حضرتہ حضرت نزدیک و در گاہ یقہ کلمتہ بحضرة فلان و بحضرة فلان اے بشہد منہ حضرتہ خند غاب و حضرة الرحیل اے قرب الاقدس اے پاک از اونس بخاربتیا کی و حقائق جمع حقیقت ہی اللہ و کتبہ بالفسما اے بد و افسا مائتہ

اسے راجعہ جناب بالفتح در گاہ و نسبت جناب بطرف شخص پر اسے ادب ست المقدس المظہر اسے رحمت و سلام
نازل باد بر رسول چنین رسوسے کہ تصدیقات تصوراتی کہ مطابق واقع اند بطرف نفس ذات خود متوجہ اند بطرف ذات
آن رسول کہ مقدس است از اناس و حقائق تصورات پذیر و استماعی اند بطرف جناب رسول کہ مقدس است
و سبب اشارہ است کہ حقائق تصورات و تصدیقات با ذات میخوانند کہ حاصل باشند در ذات مقدس تا کہ محال
کنند کمال راجعہ ذات رسول کامل است محتاج نیست در تحصیل کمال بطرف علم تصوری و تصدیقی بلکہ کمال
ہر دو عالمیت مگر باین جهت کہ ہر دو در ذات کاملہ موجود اند

فروغ المعالی مرکز المعقولات تصوراتها و تصدیقاتها و نفسه العلیا منبع العقلیات
نظر یا مت و فطر یا مت

فروغ تفریع ست بر سابق روح رب بدن ست و فیضان آن بر جمیع قومی نفسانیہ است و المعالی الرفیع
چرا کہ ارواح جمیع مخلوقات متفیض اند از روح آن کہ مقدس ست پس روح رسول مرتفع شد چنانکہ در حدیث
آمده است کہ نسبت نبی و آدم بین المار و الطین مرکز مرکز الشیء موضع و محلہ اسی جای قرار و در اصطلاح نقادان
کہ فرض کرده شود در وسط دائرہ بانیتور و قسبکہ خارج کردہ شوند خطوط از نقطہ بطرف اطراف پس خطوط
برابر باشند پس معقولات تصوری و تصدیقی موضع آن روح حضرت ست کہ تمام میدان می کنند بطرف آن
جناب و خارج میشوند از آن و میرسند بطرف غیر آن از عطا التصورات تبدیل ست و کذا تصدیقاتها و نفسه العلیا
یضم العین و سکون اللام و فتح الیاء التحانیة و بعب الیاء المقصورة تانیث اعلی نفس عمارت است از
جوہر تجرکہ متعلق باشد بہ بدن و مدبر باشد بر اسے آن و تصرف باشد در آن منبع طرف منبع بتقدیم نون بر باء
موجده و عین مملوہ بیرون آمدن آب از چشمہ و جزء آن جاسے بیرون آمدن عقلیات نفس آن حضرت
کہ برتر ست پس روح رسول چنین روح کہ بلند ست مرکز معقولات است کہ آن تصورات و تصدیقات
اند و نفس آن کہ بلند ست منبع عقلیات ست کہ آن کسبیات و بدیاتی اند

و علی آلہ الابرار و صحابہ الاخیار عطا انس القدس و روساء مجالس الانس ہدایہ
مراسم العلم و الیقین و حماة معالم المسئلة والہدین

آل اصل اهل بود بديل كرده شد با همرايه ايمان ازان بديل كرده شد همزه بالفت الابرار جمع بر بالفتح و تشديد بر ا
به تني خصلت حسنه و اصحاب جمع محب بالكسر اشيا ر جمع خير بالتشديد يا بالتحفيف اول مستعمل ميشود در رجال
و دوم در صلاح و دين و هر ازان آل تابعانش در تقوى چنانكه در حديث آمده است كل مؤمن تقى فهو آس
يا تحقش باشد بديت و اهل بيت و آل مستعمل است در اشرف و آل انجام مى گويند و هر ازان اصحاب كه در كنند
باشد صحبت نبى رابع الايمان عظماء بضم عين جمله و فتح طاء معجمه و يد العت جمع عظيم و انشايرون ساجد جمع بالنش
از انشايرون بضم فاء و مفت و هم سخن و مؤنس و همنشين و هر ازان شيخا مجالس قدس است اى مجالس عالم ملائكه
روحانيه كه مظهر انداز اناس پس مقام آل و اصحاب در ان عالم فوق است از مرتبه غير ان رؤسا و فقهاء
جمع بضم ج مجالس الانس اى جنس يكى گونه از هر جنس كه رؤس و گويها باشند اسكيس هر جنس ايشان اند
چنانكه ايشان نادى اند و اسواسه آنها تاج ايشان هستند هاء بالضم جمع نادى هر اسم جمع دهم از دهم
ادى علامت حماه جمع حامى اسكه حافظ معاليم جمع معلم بالفتح نشان كه پره پره بنده چيز است كه استلال كرد
شود و سيب آن پر شده و ايجام از انزال و شرايع منتهى الملة و الدين معني واحد است اسكه رحمت نازل باد بر آل
رسول چنين آل كه صاحب خصلت حسنه اند و رحمت نازل باد بر اصحاب رسول چنين اصحاب كه صاحب صلاح
اند چنين آل و اصحاب كه عظماء مجالس قدس اند و رؤسا مجالس انس اند و نادى طهيرين از چنين طهيرين
كه مى رسانند بطرف علم و يقين و حافظ قرآن و شرايع ملت و دين اند

اما بعد فيقول العبد المستعين بغياية الله القومى محمد زاهد ابن محمد اسلام الرومى صانعا
عن شمر كل غنى و غوى لما كان بحث انصور و تصديق من انغاس المطالب احليته
و لطائف المآرب اليقينية و كانت الرسالة التى فيها تحجر العلامة و التفسير الفصاحة الموبد
بنايد السامى قطب الملة و الدين الرازى فى هذا البحث الشريف و المطالب الشريف
مشتملة على امارة و محتوية على مائة فاروت شرح اسرارها و خفياتها و كشف
استارها و خفياتها قاصد الاتباع المذنب الصريح وان خالف المشهور و اخذ بالحق
الصريح وان لم يساعده الجمهور فما انا اشرع فى المقصود مستغفينا من ولى الخير و الجود

عنایت اراده قوی اے صاحب قوت ہروی بالتحریک منسوب ست بطرف ہر اہ بالفتح و آن بایہ ایت
مشہور در خراسان صانعا اے زاهد و اسلم صون حفظ الشرب بالضم ضد الخیر غباوہ شخصے کہ آن را فطانت بنا
غبی ست و خواہ سلوک طریق کہ موصل لہر منسوب نباشد و مراد از شرب غبی اصناعہ وقت یا آن بدون
فائدہ و مراد از شرب الغوی ضلالت ست و در ان اشارہ است بآنکہ ہر دو صاحب زکاوت و فطانت اند
و مشعر ست بدعوی آنکہ زکاوت و فطانت موروثی ست من لفاکس المطالب اضافت صفت ہر صورت ست
نفیس چیزے کہ راغب باشند و ان مطالب جمع مطلب موضع طلب لطیف از کلام کہ معنی آن غبی باشند
تا رب جمع مارب از رب بالکسر حاجت پس تا رب موضع حاجت ست الرسالۃ الفوائد الفہما اے دوست
تجربہ کسرا جملہ و سکون بار موحده عالم و صالح علامہ ناہی بالضم است اے صاحب علم کثیر شریک بکسیر لہر
و راہ ہملہ حافق و ماہر قہامہ صیغہ مبالغہ اے صاحب عرفان کثیر قطب بالضم ستارہ ایت کہ بنا کردہ شئی
بران قبلہ و سید قوم و ملاک شئی الکرآزی منسوب ست بطرف رمی بزیادت زاوہ مجہد فان شری حروف ست
بجست موضع بحث بنیف عالی اہمات جمع اہم اے اہل محتوہ یعنی جامعہ ہمت جمع ہم کار سخت اسرار
جمع سر چیزے کہ پوشیدہ شود و استار پر ذکا انجیات جمع خبتہ فی القاموس الخیار مانجیہ و غاب الجہود بالضم
معلم العلماء و ان کم یسا عنده اے کم یوافقه فاحر تہیہ ہر گاہ کہ قصہ شروع کرد و مقصود تہیہ کرد
طالبین را تا کہ استعداد باشند مستفیض سوال کنندہ براسے رخیق آب ترجمہ ایت کہ بعد حمد و صلوة شئی
عبید کہ استعانت میخواہد بارادۃ اللہ چنین اللہ کہ صاحب قوت ست آن عبید کہ مسمی مجہد زاهد ست
پسرا سلم کہ باشند ہر ات ست نگاہار دہر دور اللہ از شرب غبی و غوی ہر گاہ کہ بود بحث تصور و تصدیق
از مطالب نفیسہ علمیہ و حاجت لطیفہ یقینیہ و بود رسالہ چنین رسالہ کہ تالیف کرد آنرا عالمی کہ بسیار
علم داشت و ماہرے کہ کثیر العرفان بود و تالیف دادہ شد بتالیف سماوی کہ آن قطب ملت و دین ست
یعنی مسیہ بہ قطب الدین ست باشند ہی بود آن رسالہ دین مجتہد شریف و مطلب عالی حال آنکہ مشتمل
بر اصول آن و حاوی ست بر مشکلات آن پس ارادہ کردیم شرح اسرار و فہیات آن و کشف استار
و جنیات آن حال آنکہ قصدی دشمن اتباع نہ موجب صحیح اگر چہ مخالفت مشہور باشد و حال آنکہ گنیزہ ہم مجتہد

از چه موافقت نکند آن را جمهور پس آگاه باش شروع می کنم در مقصود در حالتیکه طالب استفاضه می کنیم از
 صاحب خبر وجود یعنی ذات اوستیانی نه قال المصنفه رساله مشتمله علی تحقیق معنی التصور و التصدیق و یقینا
 و حررهما بعض اصحاب متوکل علیه السلام الصدوق و اصحاب این رساله نیست مشتمل بر تحقیق معنی تصور و تصدیق
 و نه لزوم هر دو و در این رساله برابر است بعض اصحاب که سائل بودند و حال آنکه متوکل امیر الهام کننده صدق و صواب
 یعنی ذات باری تعالی اگر کسی گوید که مصنفی را ترک کرد یا وجودی که خلاف حدیث لازم می آید و آن حدیث
 اینست کل امری بال علم یبکی سجده فواتر جواب بگوید که ابتدا بچند موقوف بر تائید است گفتن جمله بوقت ابتدا
 کفایت می کند اگر کسی گوید که خلاف جمهور چرا که جواب بگوید که خلاف جمهور کرده است کسر نفس قال المصنف
 اعلم ان الذی هو مورد التمسک فی التصور و التصدیق هو العلم المتحد الذی لا یکنی فیسه مجردا و حضور
 الباری تعالی و علم المجزئات بانفسها و علمنا بانفسنا و العلم فی التصور و التصدیق اذ التصور
 هو حصول صورة الشئ فی العقل و التصدیق استماعی التصور الذی هو کذا و العلم حضوری الایکون حصول
 صورة بدان بدستیکه علم چنین علم که مورد و قسمت است در تصور و تصدیق آن علم متحد دست یعنی علم
 حصول چنین علم متحد که کفایت نکند و آن مجز و حضور اگر چه در آن حضور باشد لیکن محتاج باشد بطرف
 حصول یعنی مجز و حضور نباشد مانند علم باری تعالی بذات خود و ممکن است و علم مجز و ذات خود را و علمنا
 بانفسنا چه اگر این علم حضوری است و اگر مورد و قسمت علم متحد نباشد چنین علم متحد که کفایت نکند و در آن
 حضور پس لازم می آید که علم مختصر نباشد در تصور و تصدیق چرا که تصور عبارت است از حصول صورت شئی
 و عقل و تصدیق میخواهد تصور را آن تصور که عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و علم حضوری
 نمی شود و حصول صورت پس ضرور شد که مورد و قسمت علم متحد و باشد خلص اینست که مورد و قسمت علم
 متحد است چنین متحد که موضوع و بقیه ذکر کرده باشد و اگر چنین نباشد که لازم می آید که علم مختصر
 در تصور و تصدیق زیرا که تصور عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و تصدیق نمی خواهد که این
 تصور که عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و علم حضوری این تصور نیست
 پس ضرور شد که مورد و قسمت علم متحد باشد یعنی علم حضور

قوله اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة اذ اقول كان المراد بالعلم المتجبر و علم بتحقيق كل فرد منه
بما يتحقق الموصوف و هو ليس الا العلم المحصور

گویند که مراد بعلم تجدد علمی است که متحقق باشد هر فرد از این متحقق موصوف و آن نیست مگر علم حصولی بدانکه
تجدید بر دو قسم است یکی تعبدی ذاتی و آن عبارتست از چیزی که متغیر باشد بسبب آن وجود و بعد بدون
قبل خواه ماقبل یافته شود یا نه مانند بعدیه عقول و غیر آن از واجب و دوم بعدیه زمانی که عبارتست
از آن چیزی که متغیر باشد بسبب آن اجتماع بعد ماقبل بالذات چنانکه در اجزاء زمان است زیرا که یوم بعد
اس است و بعد الیوم و اجتماع یکبار دیگر است متغیر است چرا که زمان را قرار نیست یا با تغییر چنانکه در زمانها
است چرا که متغیر است اجتماع زمانه با زمانه توح پس بدانکه اگر حمل کرده شود کلام بر بعدیه ذاتی پس حاصل کلام
رجوع میکند باینکه مراد از علم تجدد و نحو واحد از علم است که متحقق باشد هر فرد از آن نحو بعد متحقق عالم
که آن موصوف است بالذات و آن مختص است در علم حصولی چرا که حصول صفت مفهومی است و آن فرع است
موجود موصوف لغوی است از آن بالذات و بعض افراد علم حضوری نفس ذات موصوف واقع شود
پس درین صورت متاخر نشد از موصوف پس صادق نیاید بر آن که هر فرد از آن متحقق است بعد متحقق موصوف
بالذات و مراد می گیرم از نحو واحد چیزی که باشد طریق انکشاف در آن بر نحو واحد و هر فرد از آن متحقق باشد
بعد متحقق موصوف و نحو انکشاف در آن ملزوم باشد بر آنکه تاخر و این متحقق است در حصول چنین حصول
که نحو انکشاف در آن حصول است چرا که حصول ملزوم تاخر است بخلاف حضوری که در آن نحو انکشاف
بحضور است چرا که ملزوم تاخر نیست پس مورد قسمة مطلق حصولی شد حادث باشد یا قدیم و این صواب است
چرا که مبادی عالی هم صدق صادق اند و تصدیق بوع واحد است شامل مر تصدیقات را خواه قدیم باشد
یا حادث و دلالت می کند بر آن قول او و هو ليس الا العلم المحصور یعنی تصدیق حادث است چرا که چیزی که مقید بدقیق
باشد و یکی از آن معنی نباشد و دیگر که را در آن صورت تصریح هر دو مقید ضروری است و محشی اتفاقا بر دبر قید
واحد پس معلوم شد که حادث مراد نیست پس دفع شد ازین که بعض گفته اند که لام عهد خارجی است اشاره
بطرف حادث است و دلالت میکند بر آن قول مصنف الذی لا یکنی فی مجرد انحصور چرا که ظاهر آن حصول است

و نیز متعلق می شود بران دلیل مصنف که ذکر کرده است الا ان التصویر حصول صورة انشی زیر که این دلیل عام
شامل است در تمام امور و قییم هر دو را تأکید می دهد این را قول محشی که بعد از این گفته ایم نسبت به خصوص امور و قییم
الحوادث و نیز متعلق می شود بران حاشیه و آن اینست ایچیز فی تفسیر العلم المتجدد باحوادث لان العلم باحوادث اعلم
احصولی فی تفسیر مرتین من غیر ضرورت مع ان قوله والذی لا یکنی فیہ مجرد حضور وقوع صفة بقوله العلم المتجدد
و قد تقررت فی موضع ان توصیف المعارف المتوحد و اوصافها مساویة لها کما ان توصیف النکرة للتخصیص
و اوصافها بالتخصیص مساویة لها یعنی جائز نیست تفسیر علم مجرد باحوادث چرا که حادث اعم است از حصول پس لازم می آید
تخصیص مرتین با ضرورت یعنی یک مرتبه باحوادث و یک مرتبه با حصول با وجودیکه قول او و الذی لا یکنی فیہ
مجرد حضور صفت واقع است قول آنرا العلم المتجدد و تحقیق ثابت شد در موضع آن که توصیف معارف براسه
توضیح است و اوصاف مساوی می باشد براسه آن معارف چنانکه توصیف نکره براسه تخصیص است
و اوصاف آن تخصیص می باشد براسه آن نکره پس اگر باحوادث باشد از علم مجرد و لازم می آید که صفت
عام باشد چرا که لا یکنی فیہ مجرد احضور شامل است حادث و قییم هر دو پس صحیح باشد مساوات میان صفت و موضوع
پس ضرورت شد که مراد از علم متجدد مطلق حصول باشد خواه حادث باشد یا قدیم و نیز دلالت می کند بران قول
العلم احضور می لا یکنی حصول الصورة چرا که حضور می را خارج کرد و تصریح نکرده به اخراج حصول قدیم یعنی گفته اند
که لفظ کان دلیل است بر بعدیة ذاتی چرا که اگر مراد او بعدیة ذاتی نبود می چگونه محتاج شدی بتبیین مراد و نیز لفظ
کان بنیاد دوی زیر که بعدیة زمانه ظاهر است از متجدد و حصول صفت اوست این دلیل مخدوش است
چرا که در صورت احدیة زمانه هم محتاج می شود به بیان مراد چرا که تنها در از متجدد فقط حادث است نه حادث
حصولی به آنکه احتمال بعدیة ذاتی مخدوش است باینکه متصفت به بدایه و نظریه نیست مگر علم حادث پس
در اینجا لازم می آید تخصیص مرتین مرة و تقییم علم بسوے تصور و تصدیق و علم حصولی و مرة و تقییم تصور و تصدیق
بسوے بدی و نظری مجرد و در دو تخصیص مرتین اگر چه جائز است نزد یک جمهور و قلیقه قرینه دلالت
نند و اینجا قرینه موجود است چرا که تصدیق و تصور نوع اند از حصولی و قدیم متصفت نیست به بدیة
و نظریه لکن تخصیص مرتین نزد محشی غلط است و نیز بد آنکه محشی در حاشیه تهذیبیه یعنی نقل کلام مصنف

گفته است که این کلام دلالت می کند بر اینکه انقسام علم بر طبق تصور و تصدیق علت تخصیص است و نیز مستحق
 و دانی ثابت نشد اختصاص تصور و تصدیق بعلم حصولی حادث اختیار کرد که انقسام بطرف بدی و نظری علت
 تخصیص است پس لازم آمد بر آن تخصیص مرتب مرتبه در علم حصولی و حادث و مرتبه در تصور و تصدیق و
 انقسام هر دو بسوی بدی و نظری و این کلام دلالت می کند بر اینکه مراد از تقسیم علم تخصیص حصولی
 حادث است و نیز تصریح کرده است در ایرادیکه دارد که در کلام محقق دوانی و تفسیر معلوم می آید که
 به تصدیق باین طور که این مخالف جمهور است زیرا که جمهور را تعبیری گفته اند علم قدیم را به تصور و تصدیق پس این
 کلام صراحت معلوم می شود که نیز مضمونی تخصیص تقسیم حصولی و حادث ضرور است پس حل کردن کلام محشی
 بر وجهی که دانی که موجب منافات است در هر دو کلام با وجود تصور یا احتمال دیگر تعبیر از انصاف مستندین فتح
 شد این تقریر بواسطه آنکه آورده اند بر آنکه دفع انحراف من باین شرح که تخصیص مرتب بلا ضرورت منسوخ است
 نه مطلقا و نیز دفع شد قول بعضی در اینجا که اتباع جمهور و پیوسته نیست و نیز دفع شد جوابی که بر آنکه دفع منافات
 گفته اند که محشی نظر کرد بطرف عوام که از حصول معنی حصول می فهمند محشی نیز پیروی آنها کرده کلام مصنف
 بر آن حل کرده گفت که در حاشیه تهذیبیه که ان هذا الکلام کما تراوه و درین شرح اختیار کرد معنی اصلی
 و لغوی حصول را که آن وجود است خواه قدیم باشد یا حادث و چه دفع نیست که اگر چه آوردن رد قول
 در کلام باعتبار مخالفت جهت جائز است لیکن نه مطلقا چه اگر لازم می آید که خلاف مرئیش مختار او باشد و اگر
 حمل کرده شود بر وجهی که ما نمی پس حاصل می شود که مراد از علم تجدید خود واحد از علم که متحقق باشد هر فرد
 از آن بعد تحقق موصوف بالزمان و این نیست مگر علم حادث حصولی چرا که حصولی خواه حادث باشد
 یا قدیم متحقق نیست هر فرد از آن بعد تحقق موصوف زیرا که بعضی افراد مصنف حضوری گاهی عین موصوف
 واقع بود و انصاف قدیم از حصولی پس ظاهر است که محقق نیست از موصوف بزمان پس مورد قسمت حصول
 حادث شد پس واجب شد تخصیص قول او و لیس الا ان العلم حصولی بجاو است پس من دفع شد تنافی میان این قول
 و میان آن که گفت در حاشیه تهذیبیه و بعضی گفته اند که دلالت می کند برین قول او که مابعد گفته است و لیکن
 ان بقال آه و جواب این معلوم خواهد شد لیکن لازم می آید برین تقدیر تخصیص مرتب یکی حصولی و دوم

پس مندرج می تواند شد باین طور که تقدیر تخصیص و وحدت آن بینی است بر تقدیر وقید و وحدت آن وقید مخصوص
 در اینجا و احراز است و آن قول او المتعبد و لیکن قائم کرده شده است مقام و وقید و نیز لازم می آید برین تقدیر
 عدم مطابقت حاشیه چه که قول آن لایکفی فی مجرور بحضور عام است از موصوف که آن قول اوست اعلم مجرور
 چه که متعبد برین تقدیر حادث است فقط و لایکفی فی مجرور بحضور شامل است قدیم را و حادث را پس
 صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف که اگر نگفته شود که مقصود از تساوی عدم مخصوص صفت از موصوف است
 و تساوی مذکور نشد مگر مثیلاً یعنی مقصود نیست که اوصاف معارف مساوی باشند یا در حکم مساوی
 در عدم مخصوص و نیز لازم می آید عدم انطباق دلیل مصنف برین معنی چرا که از بودن تصور حصول صورت و متعبد تصدیق برین
 تصور را عدم بودن حضوری حصول صورت لازم نمی آید مگر خروج حضوری انقسام نه خروج قدیم پس مختل شد مگر اگر کسی
 که علم قدیم نزد او خضر حضوری است پس جواب او باین طور داده خواهد شد که اثبات این معنی لازم است
 و اگر کسی گوید که مراد از مستلالت از تصور حصول صورت است بر سبیل حدوث و تصدیق معنی اید این حصول را این
 بعید است با وجود کجاست منوع است بودن تصور این نحو حاصل از حصول و استعدای تصدیق این نحو را
 از حصول بلکه است معنی است تصدیق تصور را مطلقاً اگر کسی گوید که متبادر از عقل جوهر مجردی که متعلق
 بریدن پس تقدیم خارج شد پس جوابش داده شود باین طور که این تکلف محض است و نیز دلیلی بر این
 تخصیص دلالت نمی کند بلکه حق این است که تصدیق نوع واحد است که بعضی افراد آن عارض است
 مرچوات متفاوت است را و بعضی افراد آن بر نفس حادثه را پس مناسب این است که گردانیده شود مقسم
 تصور و تصدیق علم حصولی مطلقاً و در وقت انقسام تصور و تصدیق بسوسه بدیهی و نظری تخصیص و
 بحادث عقل نیست پس علامه کلام محشی این است که مراد بعلم متعبد و علمی است که متحقق باشد هر فرد از آن
 بعید متحقق موصوف و این نیست مگر علم حصولی و حضور می خواهد از بعد تیه بعد تیه ذاتی مراد باشد یا زمانی
 لیکن اگر مراد بعد تیه ذاتی است پس مورد وقت علم حصولی شد خواه حادث باشد یا قدیم چنانکه حق است
 و اگر بعد تیه زمانی مراد است پس مورد وقت علم حصولی حادث شد چنانکه مشهور است بدانکه تصریح محشی
 باشرط مساوات در صفات حارث خلاف اصل است چرا که علمای اصول متفق اند بر آن که صفات

مطلوب اند براسه افراد عام موصوف خود اگر کسی گوید که عام از جهت کثرت افراد خود اجلی است از اخص است جهت قلت افرادش پس اگر صفات معارف اخص باشند پس لازم خواهد آمد که صفات اخصی باشد از موصوف پس مخرج نخواهد شد جوایش گفته خواهد شد باینکه ممنوع است که اعم اجلی باشد از اخص و بعد تسلیم این معنی منافی توحید نیست چرا که جائز است که وضوح حاصل باشد از مجموع صفت و موصوف فوق از موصوف و در موصوف تنها بود اگر کسی اعتراض کند که تفسیر محشی مطابق تفسیر نیست چرا که مصنف گفته العلم المتجرب و بتجربین هر دو صفت و موصوف و محشی تفسیرش آورد که علم تحقیق آه بتکیه بر دو وجه نجات موصوف ظاهر است و تنکیر صفت برای اینکه جمله در حکم نکره است و صفت در معرفت فائده ایضاح می دهد و در نکره فائده تخصیص می دهد جواب نیست که مطلق محشی از تفسیر تعیین مورد قسمت است و اشارت کردن بسبب وجه تشبیه علم بتجرب و قیست مقصودش تفسیر لفظی که شعر باشد مرکب کلام مصنف را پس احتیاج نشد در جواب بارتکاب کلمات بعیده چنانکه بعضی از افاضه باینطور که الف و لام در العلم براسه جنس و استغراق نیست چرا که لازم می آید که صفت اخص باشد از موصوف و نه براسه عهد خارجی تا که اشاره باشد بطرف حصولی حادث زیر که ضرورت ذکر موصوف و صریحاً یا کثرت پس ناچار لام عهد مذہبی خواهد بود و این در حکم نکره است و تقریب صفت براسه محافظت تشاکل صورتی است پس هر دو نکره شدند

والعلم المحصوری وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلیة متحققا
بعض تحقق الموصوف لكن جميع افراده الیس لك

اے علم محصوری اگر چه بعض افراد آن همچو علم که متعلق است بصورت علییه متحقق است بعد تحقق موصوف
لیکن جمیع افراد علم محصوری نیست باین نشان جواب و سوال مقدر است تقریباً ال این است که علم العلم
با وجودیکه علم محصوری است لیکن تعریف حصولی بر و صادق می آید زیرا که علم العلم حاصل نمی شود مگر بعد
تحقق موصوف که عالم است و این نیست مگر نشان حصولی پس تعریف حصولی مانع نشد چرا که صادق می
برین فرد محصوری و بعضی تقریباً اعتراض باین طور کرده اند که علم که متعلق است بصورت علییه صادق می آید
بر آن که تحقق است بعد تحقق موصوف و آن صورت علییه که محال است با وجودیکه این علم محصوری است

درین تقریر دارم می شود که مراد از موصوف معلوم باشد حال آنکه موصوف عالم است چرا که علم از صفات انفسانی
و تقریر جواب این است که نحو علمیکه متحقق می شود بنفس حضور حاصل نمی شوند و جمیع افراد آن نحو علم که متحقق
عالم موصوف بلکه بعضی از آن بعد از تحقق موصوف است مانند علمی که متعلق است بصورت علمیه و بعضی از آن نیست بعد از تحقق موصوف مثل علم
باری تعالی بلکه صحت دارد موصوف خود را یعنی طریق انگشتان که آن حضور است که ملزوم بجدیتی نیست
و حصول عبارت است از علمیکه متحقق باشد بر فردا و بعد از تحقق موصوف و این تعریف صادق نمی آید
بر علم حضوری و مقصود این است که علم حضوری و حصولی دو نوع اند از علم و نوع علم حضوری نیست بعد
تحقق موصوف تا آنکه وارد کرده شود که نوعیت حضوری ظاهر نیست بلکه علوم خاصه که مندرج اند تحت علم
حضوری حقائق مختلفه اند چرا که علم واجب تعالی بنفس عین ذات اوست و علم مجردات عین ذات اوست
و علم نفس عین نفس است و علم صفات نفس صفات است بلکه در جواب کفایت می کند که علمیکه حاصل شود
از حضور نیست جمیع افراد آن بعد از تحقق موصوف و کلام موقوف نیست مگر اینکه علم حضوری نوع واحد باشد
پس حاصل تقریر جواب که استناد به تحقق تحقیق کرده اند این است که مراد بدون بر فردا را آنجا که متحقق می شود
نحو انگشتانیکه ملزوم باشد بر آنکه تاخر خواهد تاخر ذاتی باشد یا زمانی و این نیست مگر در حصولی چرا که
نحو انگشتان در آن حصول است و آن صفت منقسم است متحقق نمی شود بدون منقسم الیه بخلاف علمیکه
متعلق است بصورت علمیه چرا که نخواه انگشتان در آن حضور است و این ملزوم تاخر نیست چه اگر حضور در
علم حضوری ملزوم تاخر باشد لازم می آید که علم ذات خود که ما را حاصل است هم تاخر باشد از علم
و این صریح ابطال آن است خلاصه جواب این است که مورد قسمت تصور و تصدیق علم است که هر فردا را
متحقق باشد بعد از تحقق عالم و این نیست مگر علم حصولی چرا که ملزوم تاخر نیست مگر در حصول و علم حضوری
همچنین نیست چرا که اگر چه بعضی افراد بعد از تحقق موصوف است مانند علمیکه متعلق است بصورت علمیه
لیکن ملزوم تاخر نیست چرا که علم ذات خود تاخر از عالم نیست پس حضوری مورد قسمت نشد یعنی از
قاصران درست و کیاست اعتراض کرده اند بر تقدیر استاذ متحقق اوام الله فیوضه که حصول متکثر
بعد از زمانه را چرا که متخلف است در حصولی تقدیم پس بر تقدیر اراده بعد از زمانه جواب حاصل نمی شود

متخلف نیست که حاضر من ناشی است از جن جسم و بدنی غیرم و عدم اطلاع مطالب عالی کلام محققین چرا که حصول
 ملزوم تاخر است مطلقا عام از اینکه تاخر ذاتی باشد یا زمانی پس درین صورت اگر مراد از بعدیه که در کلام محشی
 در مورد نیست واقع است که علم تحقیق کل فرد من بعد تحقیق الموصوف بعدیه ذاتی است پس درین صورت
 مطلب پرواضح است که حصول ملزوم است تاخر ذاتی را پس داخل شد حصولی قدیم و متقسم و خارج شد
 علم حضوری چرا که آنرا انکشاف در حضور می ملزوم تاخر نیست و اگر مراد بعدیه زمانی است پس حاصل این
 که حصول ملزوم تاخر زمانی است درین صورت حصولی قدیم و نیز حضوری خارج شد از مورد و این عین مطلوب است
 محل اشکال نیست و این تقریر شافی است محتاج نیست باز کتاب تکلفات بعیده و در جواب اصل اعتراض
 چنانکه بعضی تکلف کرده اند گفته اند که مراد از علم متحد و آن علم کلی است که متحقق باشد هر فرد از آن بعد تحقیق موجود
 و علم بصورت علمیه کلی نیست بلکه جزئی است و این جواب باطل است چرا که حصولی هم کلی نیست زیرا که صورت
 شخصیه قائم است بنفس شخصیه یا جسم شخصیه اگر کسی گوید که مراد از حصولی قدیم مشترک است در میان صورت
 آن کلی است قاطبه جوایش اینک قدر مشترک در میان علوم حضوری که آن عین این صورت اند هم کلی است
 بعضی جواب داده اند که علم صورت اگر چه بنفس صورت است لیکن بآنکه حاضر است متاخر نیست و بآنکه حاصل
 متاخر است و این جواب مخدوش است چرا که علم صورت بآنکه حاضر است هم متاخر است چه حضور عبارت نیست
 بلکه از وجود و تاخر آن بدیهی است بعضی اعتراض کرده اند که حاضر و حاصل شئی واحد است بغير تفاوت پس تاخر حاصل
 بعینه تاخر حاضر است جواب این است که صورت میدار است براسه انکشاف و دوشی سیکه انکشاف بنفس خود
 و دیگر انکشاف علم خود پس بآنکه مبدأ انکشاف نفس خود است متاخر نیست و بآنکه مبدأ است هر انکشاف
 معلوم خود که متاخر است متاخر است پس وحدت حاضر و حاصل ضرر نمی کند این تعارض را بعضی جواب داده اند
 که شهور است که علم بصفات نفس حضوری است و صورت علمیه از جمله صفات نفس است پس بنظر این شهرت
 متعلم خواهد داشت که علم حضوری خارج است از قسم این جواب مخدوش است چرا که تا هنوز تعیین نمود
 قسمت ثابت نشد بدلیل پس بچگونه معلوم خواهد کرد که علم حضوری خارج است

وفیه اشاره الی ان المذکر فی العلم المحصولی قد یکون حاضرا کالبصر

فاما ابصار مثلا علم حصولي لا حضورى

امى و قول مصنف الذى لا يكتفى فيه مجرد ابصار اشارات است بطرف اينكه مدرک در علم حصولي گاهى حاضر ميشود مانند بصيرت ابصارى علم که حاصل است نزد ابصار علم مثلا حصولي است نه حضورى خلاصه تفرير اين است که در قول مصنف اشارت است بطرف اينکه مدرک در علم حصولي گاهى حاضر مى شود مانند بصيرت پس علمي که حاصل است نزد ابصار علم حصولي خواهد شد نه حضورى زيرا که اگر حضور نزد حاسه کفايت کند لازم خواهد آمد که حاسه علم باشد نه نفس و حال آنکه مدرک نفس است به دو وجه یکی آنکه اين قومی بنفسه شعور منى دارند چنانکه قومی جسدانيه وجودا بغير است زيرا که اين قومی اعراض حاله اند در مواضع مخصوصه پس وجود آنها نشد لا نفسها بل لمحالها نفس مشعر نشد و نه بغير خود چنانکه نيست علم که از شان آنچه که بنفسه موجود باشد بالفعل و دو هم آنکه هر فردى از افراد ان بيقين مى داند که مدرک نيست مگر واحد که ذات اوست و وجه اشاره اين است که نفسى وارد شد بکفايت حضور و اين نفسى صادق مى آيد بغير حضور يا بغير کفايت آن با وجود تحقق آن پس منتهى شد که مدرک در علم گاهى حاضر مى شود با عدم کفايت حضور قال فى الحاشية لا يخفى ان حضور الميصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاشية التى بها تدرك لا بالنسبة الى المدرک فالمراد بالحضور فى قوله الذى لا يكتفى فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرک او بالنسبة الى الحاشية و لا يلزم من تعميم الحضور بهما التعميم التام فى قوله بعد ذلك و اما العلم المتبى و بالا شياء الغائبة عما لا يخفى انتهى اسے پوشيد و نيست اينکه حضور مبصر و غير آن از محسوسات حاصل است بجهت کردن بصورى حاسه آنکه بسبب آن حاسه درک کرده مى شود مبصر نيست حضور نسبت کردن بطرف مدرک پس قول اول اخفى سوال است و حال اين سوال اين است که متبادر از حضور حضور عند المدرک بالکسر است پس مراد بقول ادان المدرک فى العلم حصولي قد يكون حاضر اسے حاضر عند المدرک کالمبصر و حال آنکه مبصر حاضر است نزد حاسه نه نزد مدرک پس مثال مطابق مثل لشد و قول فاما مراد آه اشاره است بجواب آن پس مراد از حضور در قول مصنف الذى لا يكتفى فيه مجرد الحضور مطلق حضور عام است اينکه نسبت حاسه باشد يا نسبت مدرک حاصل جواب اين است که متبادر از حضور اگر چه حضور نسبت مدرک است ليکن مراد بغير مطلق حضور است خواه نزد حاسه باشد يا نزد مدرک چنانکه اگر مراد

عند المذرك باشد لازم می آید خلاف واقع چرا که حضور عند المذرك کافی است و اگر مراد حضور عند احساسه باشد است منی آیتشیل منفی که آورده است بقول خود کالعلم الباری تعالی و علم المجررات بالنفسها برتری تدریج و سیریه ذات اینها از خواش پس مراد مطلق حضور خواهد بود و در مبصر اگر چه تحقق نیست حضور عند المذرك لیکن حضور نزد احساسه مستحقق است و مبصر مثال است بر آن حضور نزد احساسه پس بطریق شد مثال هر مثل له بعضی غیر از این که در تعریف معنی متبادر آمده کرده می شود زیرا جواب اینست که معنی متبادر را داده کرده می شوند و گفته که ممکن باشد و درین مقام معنی متبادر ممکن نیست و قول اولیایم جواب سوال قدس است تقریر سوال اینست و فیکه از حضور تعمیم مرادش پس لازم آمد که در قول صنف الاشياء العالم تعمیم باشد خواه غائب از احساسه باشد یا از درک از جهت مقابل میان هر دو پس لازم آمد که علم مانند صورت علمیه که غائب است از احساسه و حاضر است نزد درک علم آن نباشد مگر حصول صورت و حضور نزد درک کافی نباشد چرا که صادق می آید بر آن که غائب است از احساسه و با وجودیکه در ادراک آن احتیاج بطرف صورت آخر نیست سوال صورت که حاضر است نزد درک و این پس دیگری اگر محتاج باشد بطرف صورت آخری لازم می آید تسلسل و قطع نظر از تسلسل لازم می آید اجتماع مثال چرا که صورت آخری یا تحتی نیست است با صورت سابقه که حاضر است نزد درک یا مغایرت است پس بر شق اول لازم می آید که در درک مجتمع شوند دو صورت متمایز پس تاثل میان هر دو نخواهد شد و نیست معنی اجتماع مثال و بر شق ثانی لازم می آید حصول اشیا با مثالها و این خلاف تحقیق است چرا که مذہب تحقیق این است که حصول اشیا بالنفسهاست و حاصل جواب اینست که لازم نمی آید از تعمیم حضور تعمیم غائب در قول صنف الاشياء العالم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا چرا که تعمیم در حضور بر آنست ضرورت است چنانکه تفصیل آن گذشت و ضرورت داعی نیست در تعمیم غائب پس مراد از غائب غائب از درک است خواه غائب از احساسه باشد یا نه بلکه مقابل مستعدی این شود که مراد از غائب غائب از درک و احساسه باشد بخواه جای تعمیم نیز هر چه در حاجت غایت نیست

کما ذہب الیه صاحب الاشراق

و حاصل قول صاحب اشراق نیست که علیک حاصل است یا با علم حضور است چرا که صورت مبصر حاضر است نزد درک و مستعد
بر آنکه صورت مبصر نیز قوت با صوره و قوت با صوره نیست درک چرا که درک نفس است و قوی آلات ادراک آن

و نیست مدرک لذا تنها برای آنکه ادراک نمی کند مگر جوهر مجرد پس صورت حاضر نشد نزد مدرک و تفصیل قول صاحب اشراق اینست که در ابصار سه مذہب است اول خروج شعاع از بصیر بطرف مبصر و دوم حصول صور مبصرات در حسی بصری سوم نفس حضور مبصر بشرط معلومه کافی است در انکشاف و صاحب اشراق دو مذہب اول باطل کرد با ثبات دلیل که در موضوع خود مذکور است و گفت که ابصار علم حضوری است که نهایت میکند در آن حضور مبصر نزد بصیر و نیز ادراک تخیلات و این نیست مگر ادراک صورت که قائم از انقباضها در عالم آخر بدین انطباق چنین صورت مرکب در مناسم و دلیل آورد در حکم اشراق بر وجود عالم مثال باینطور که صورت خیالیه کبیره مدرک کرده می شوند و آن صورت معدوم صرف نیست چرا که معدوم صرف معلوم نمی شود و در خارج هم موجود نیست چرا که برویت کسی نمی آید و در افقان و حواس هم موجود نیست چرا که انطباق کبیره بر صغیر محال و در عقول هم نیست چرا که این صور جسمانی اند نه عقلی پس معلوم شد که موجود اند در عالم آخر که آن عبارتست از عالم مثال و حق اینست که وجود مبصر در خارج و همچنین وجود تخیلات در عالم آخر کفایت نمی کند و الا نه استیلا یک موجود اند در آن عالم مدرک باشند و اما ادراک صفت نفس است پس نخواهد شد مباین و منفصل از آن بلکه ضرور شد از تعلق خاص میان مدرک و موجودات پس ادراک یا عبات است ازین تعلق و این محلی اعتباری است وجودی ندارد پس چگونه ادراک خواهد شد یا از صفت دیگر که ذات تعلق و اضافت است پس وجود مبصر و وجود تخیلات در عالم آخر نفس آن وجود علم نشد چنانکه شان حضور حسی است بجز آنکه اعتراض کرده اند که وجود مبصر بشرط المقابله کافی است نه وجودش فقط پس لازم نیاید که مدرک قبل مقابله باشد حاصل جواب اینست که در کلام معترضین تردیدی کنم باینکه مقابله چیزه زائد است بر وجود یا اگر چیزه زائد است که آن عبارت از اضافت است مطلب ما حاصل است و اگر مقابله را در انکشاف و تخیل نیست پس بالضرور لازم آمد که قبل مقابله هم مدرک باشد دیگر آنکه مسلم است که مذہب صاحب اشراق همین است که حضور مبصر بشرط المقابله کافی است لیکن مقصود صاحب تحقیق اینست که این مذہب باطل است چرا که شان حضوری اینست که نفس وجود کفایت کند و در اینجا نفس وجود مبصر کفایت نمی کند چرا که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد که قبل مقابله هم کافی باشد پس ضرور شد از امر زائد که آن علم است و این زائد یا حصول است

یا اضافت بطرف مبصر پس نفس مبصر علم نشد و نشان حضور بی این است که نفس آن کافی باشد پس علم حضور نشد بلکه علم حصولی شد بعضی جواب داده اند که این حضور نیست مگر حضور خارجی پس اگر این حضور کافی باشد لازم می آید که علم متغیر شود با تضاف معلوم با وجودیکه علم متغیری نشود و باقی میماند انکشاف در وقت انتفاع حضور خارجی پس دانسته شد که این کافی نیست بلکه محتاج است بطرف شئی آخر و این نیست مگر حصول اگر کسی گوید که باقی میماند انکشاف بحضور دیگر سوا از حضور خارجی که آن سبب آلات نزد نفس پیدا می شود و جوابش اینکه سوا از حضور خارجی حضور دیگر مفهوم نمی شود پس موقوف بر اثبات است اگر کسی گوید که اگر چه حضور خارجی زائل است لیکن چنانست که موجود باشد در عالم مثال یعنی محسوس که مادام محسوس است حاضرست نزد حواس و در هر یک انکشاف آن باعتبار وجود خارجی است که مبصرست پس وقتی که غایب شد از خارج حاضر شد بر آن و مثلاً یک مرتبه است به اول بالذات نه بشخص و آن مثال در ذهن منطوق و تنقش نیست و این شخص مثالی با وجودیکه تبارک و تعالی در شخص اول لیکن متناهی تمام دارد که کمترین انکشاف اول حاصل می آید و جوابش این است که در شرح اشتراق نیست و ادراک هر چیز بحضور مثال بلکه ادراک بعضی بمثال است چنانچه فضیلات و هریات در مقام و بعضی حصول اضافت اشتراق پس ادراک مبصرات نیست بخروج شعاع نه بالطبع بلکه حصول اضافت اشتراقیه است و نفس یا مبصر پس درک می کند آنرا بمشاهده نه بمثال دیگر آنکه مبصر مادی است و صورت مثالی غیر مادی پس چه طور این صورت تشعیر بعد غیبه و از بصر موجود خواهد بود در عالم مثال و حق آنست که این علم مبصرات که حاصل است بمشاهده بعد غیبه و مبصرات آن علم خاص باقی نماند

و لیکن ان یقال فی هذا المقام العلم الذی هو مورد القسمة فی فوایح کتب منطق
بینی ان یکون له دخل فی الاکتسابات التصوریة و التصدیقیة و اختصاص بها
وما هو الا العلم المحصول

اسی ممکن است اینکه گفته شود درین مقام که علمیکه آن مورد قسمت است در فوایح کتب منطق لائق نیست که بر آن دخل باشد در اکتسابات تصوریة و تصدیقیة و اختصاص بها و نیست این مگر علم حصولی یعنی غرض در کتب منطق معرفت طرق اکتساب تصورات و تصدیقات است پس غرض متعلق نمی شود

نیز از علوم دیگر که سبب باشند یا کتب نیست ایشان مگر علم حصولی پس لکن اینست که مورد قسمت آن علمی باشد که صلاح کتب است و حضوری و حصولی قدیم خارج است ازین غرض و ممکن است که اشاره باشد بطرف حجت مشهوره باین طور که غرض از بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست مگر بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و احتیاج می افتد و نظری بطرف محکی که باز دارد از خطا و این نیست مگر منطق و معلوم است که تقسیم نیست بطرف نظری و ضروری مگر علم حصولی بلکه عادت نه حضوری و قدیم چرا که میان بداهت و نظریات تقابل است و نیست تضاد با ضروری که چنانچه یکی بر دیگری موقوف نیست و نیست تقابل ایجاب و سلب چرا که در قوت و دفعیض است نزد وجود و موضوع و از تقاضای نقیضین محال است و حال آنکه نظری و بدیهی مرتفع اند و اعیان خارجی و در کنه باری غرض جل پس اگر تقابل ایجاب و سلب تحقق شود لازم آید از تقاضای نقیضین درین هر دو ماده و آن محال است پس تقابل میان هر دو یا تقابل تضاد است و قتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل باشد بغیر نظر و شرط تضاد است امکان توارد از جانبین یا عدم و قتیکه بدیهی تفسیر کرده شود با پذیریکه حاصل باشد بغیر و نظری بلکه است الیه پس بدیهی عدم خواهد شد برین تقدیر و شد و این تقابل است بطرح عدم مراتب و تضاد بلکه الیس برین تقدیر لازم می آید امکان و در و نظریات بر موضوع بالضرورة و ممکن نیست که متضاد باشند بطرف علم حضوری قدیم چرا که حصول نظری خواهد تحقق عدم را قبل آن و این منافی قدیم است و نیز عدم کفایت حضور را انکشاف را و این منافی است هر حضوری را چرا که حضور فی نفسه تحقق خواهد نظر تحقق باشد یا نه پس این حضور اگر کافی است در انکشاف پس انکشاف تحقق خواهد بود قبل نظر و این خلاف مفروض است و اگر انکشاف متحقق نشود پیش از نظر لازم می آید عدم کفایت حضور و این منافی علم حضوری است خلاصه کلام اینست که بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست مگر براسه بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و براسه وقوع خطا و نظری محتاج است بطرف عام و آن منطق است و تقسیم بطرف نظری و بدیهی نمی شود مگر و حصولی بلکه عادت نه حضوری و قدیم چرا که علم حضوری نظری نمی شود و چنانکه دانستی

و بدیهی نیز نمی شود چرا که این نظری و بدیهی تقابل تضاد است و قتی که بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل و
 قییم باشد بدون نظر و تقابل قییم و ملکه است و قتی که عبارت باشد از آن چیز که حاصل نباشد بنظر لیکن از
 شأن آن حاصل باشد پس بر شق اول بدیهی نمی شود چرا که شرط است در تضاد و در یکی از تضادین بر شقی
 این صلاحیت پور و در آخر بران به سبیل تعاقب و حضور و قدیم صلاحیت نمی دارد و براسه نظر چنانکه دانستی
 و بر شق ثانی ظاهر است چرا که نیست از نشان حضور و قدیم حصول بالنظر پس متعین شد که مورد قسمت علم حصولی است
 اگر کسی گوید که علم قدیم با هو که علم است صالح نظری است لیکن قدم مانع است پس تضاد و عدم و بلکه یافته
 دیگر آنکه صلوحی که معتبر است در عدم و ملکه اعم است که بسبب نوع باشد یا جنس این نیز صلوح هر نظریت را
 متعین نیست در علم قدیم پس جائز است که مطلق علم که مقصد بنظریت است جنس باشد و قدم بنظر جنس
 خود صالح باشد بنظریت و اگر صلاحیت جنس بالفرعی مراد نباشد هر نظر را پس لازم خواهد آمد که حادث هم متصف
 بنظریت باشد چنانکه از اعتراض اول این که قدم از لوازم هویت شخصیه است و بالضرورة میدانم که اگر حادث شود
 باقی نماید این هویت پس با نیت قدم انصاف نظریت را میخواند که هویت علم قدیم صالح انصاف نیست
 چرا که ملزوم صلاحیت نمی دارد منافی لازم را که آن حدوث است اگر کسی گوید که در تضاد و اجاب است
 امکان تعاقب بنظر طباع ندین اگر چه منع کند تعاقب را مانعی در موضوع و این امکان متحقق است در علم
 قدیم نیز چرا که مانع از انصاف نظریت و صفت است در موضوع که آن قدم است چنانکه این که با بسکون
 انصاف نظریت را همچنین با میکند طباع نظریت از عرض خود هر قدیم را برای ضرورت اینکه ملزوم حدوث
 که موضوع نظریت است معتبر است در حقیقت نظری پس ضرور شد که انکار کند طباع نظریت عرض خود را
 برای موضوعی که منافی است مر آن موضوع را که معتبر است در حقیقت نظری و اندفاع اشکال دوم باین طرح
 که صلوح نوعی یا جنس را ملکه که معتبر است در تقابل ملکه و عدم یعنی اینکه صلوح نوع یا جنس که موجود است
 در ضمن شخصی که موصوف است بعد از نه در ضمن شخص آخر چه بدیهی است که چه متصف نیست بسکون را و اما
 اگر چه ممکن است انصاف جسم که جنس است بسکون از ادی در ضمن حیوان همچنین مفارقات متصف نیستند
 بسکون اگر چه ممکن است انصاف جوهر که موجود است در ضمن جسم بلکه ضرورت درین مقابله استعداد

انصاف آن چیز که موصوف بعد مسم است بر اے ملکه خواه این استعداد بر اے آن بالذات است یا نه یا
 بر اے نوع بالذات باشد و بر اے آن بالعرض ازین جهت که نوع متحقق است در آن یا بر ارضی
 بالذات باشد و بر اے آن بالعرض برای اینکه متحقق است جنس در آن و در اینجا قدیم صلاحیت نمی دارد
 انصاف نظریت را نه از جهت استعداد نوع آن و نه از جهت جنس آن و سرورین این است که اوقات بر نظر از
 اعراف اولیت است بر اے حادث از علم پس منصف نمی تواند شد نوع آن و جنس آن مگر با تصانیف آن چیز
 بحادث باینکه انصاف آن حادث بعینه انصاف هر دو است پس نخواهد شد بر اے هر دو صلاح و استعداد بالذات
 تا اینکه متحقق در ضمن حادث نباشد و برین قیاس حضوری است اگر کسی گوید که احتمال دارد که اصلاً تقابل
 اصطلاحی نباشد و بدیهیت و نظریت بلکه مطلق منافات باشد چنانکه میان واجب و امکان است جواب است
 که این تمجیز جائز نیست بعد صدق تعریف تقابل بر آن هر دو که هر دو مفهوم جمیع نمی شوند و در محل واحد
 از جهت واحد اگر کسی گوید که منقسم بطرف بدیهی و نظری نیست مگر حصولی حادث نه اعلم چه اگر قدیم کسی نشود
 پس محسوس نشود قول محشی و ما هو الا العلم الحصولی بدون قید حادث و اگر مراد از حصولی حادث باشد
 پس لازم می آید از مفاسد یک لازم می آید بر او بعد از زمانه بگوید جواب که مراد تخصیص حصولی مطلق است
 و این مطلق حاصل است در ضمن خاص چه که دلیل مقتضی است هر تخصیص از حصولی حادث و این منقسم
 حصولی مطلق را عقل نیست و اینکه ثابت کند دلیل امر را که بر مدعی و دیگران که این توضیح مشرب است بلکه
 مراد از اینجا حصولی است نه حضوری اگر چه از جانب تخصیص حصولی حادث در منقسم باشد نه توضیح بدیهی
 مراد از توضیح دست خلاصه کلام محشی این است که مورد قسمت علم حضوری نیست چه که عرض در کتاب مطلق و
 اکتساب تصورات و تصدیقات است پس مورد قسمت نخواهد شد مگر علمیکه بر اے آن داخل باشد و اگر کسی
 و آن نیست مگر حصولی پس علم حضوری مورد قسمت نشود پس منفع شدید چیزیکه گفته شده که این دلیل است
 بر اینکه مراد از بعد از زمانه است چه که منقسم به نظر تصور و تصدیق علم حصولی است حادث باشد
 یا قدیم و نه نظر نظری و بدیهی مورد قسمت علم حصولی حادث است پس حاصل کلام محشی این است مورد قسمت
 به نظر تصدیق و تصدیق علم حصولی مطلق است نه حضوری و نه نظر نظری و بدیهی مورد قسمت حصولی حادث است

پس مراد از علم متحد نشد مگر حصولی مطلق پس بجزیه زمانی مراد نشد

اعلم ان العلم الحصولی بطریق علیّین الصورة الحاصلة وحصول الصورة

اسے علم حصولی اطلاق کرده می شود بدو معنی یکی صورت حاصله و دوم حصول صورت بدانکه علم نفسانیست که متکشف می شود بآن معلوم پس وقتی که قائم می شود این صفت بنفس البتة متحقق می شود حصول آن صفت و فقط علم به هر دو اطلاق کرده می شود چنانچه سواد صفت است که بسبب آن علم حصولی پس وقتی که قائم شد متحقق شد حصول آن براسه عین و آن اسودیت است پس زعم کرده اند متشاکل که این صفت که مبادا انکشاف است صورت حالت است و نفس این صفت معنی علم صورت است و دیگر حصول قال فی الحاشیه الاول علم بالمعنی المصدری وانی فی علم یعنی مابیه الانکشاف و اطلاق العلم الحصولی علیّین المبین اطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری و مابیه الانکشاف حاصل این است که اطلاق علم مطلق بر دو معنی اول علم بمعنی مصدری و آن حصول نیست که تعبیر کرده می شود از آن در فارسی بدانستن و دوم علم به مابیه الانکشاف و آن صورت حاصله است و اطلاق علم حصولی بر هر دو معنی براسه اطلاق علم مطلق بمعنی مصدری و مابیه الانکشاف است چرا که علم حصولی قسم است از علم مطلق پس این اطلاق از جهت قسم است نه بالذات اگر کسی گوید که مذکور در شرح اول صورت حاصله مذکور است و ثانیاً حصول صورت و در حاشیه مذکور است که اول علم است بمعنی مصدری با وجودیکه صورت حاصله که مذکور است اولی نیست بمعنی مصدری بلکه معنی مصدری معنی ثانی است و آن حصول صورت است پس تخالف شد میان قولین جوابش این است که این غلطی از تالیف است که در مقام ثانی اول نوشته است یا این حاشیه حاشیه بر جلالی است نوشته شد در اینجا برای ایجاد مال یا مراد از اول اول بالترتیب و تحقیق است و آن حصول صورت است چه اگر صورت حاصله اثر مرتب است بر آن و تحقیق است بعد آن و نیست مراد از اول اول حسب ذکر در کتاب تا که حاشیه قولین لازم آید اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده می شود بر انتقاش نفس و تاثیر آن بصورت چنانکه مذکور است آن شخص است که می گوید علم از مقوله افعال است چرا که مقصود بخشی نیست که در استعمال هر دو معنی اطلاق کرده می شود اگر چه در بعضی استعمال اطلاق بمعنی دیگر هم باشد اگر کسی گوید که حصول

چرا ما به الالکشاف نیست بگو که حصول معنی اشراعی موقوف است بر انتزاع مقرر و صورت و فیکه
حاصل می شود و الا صورت منکشف نشود و موقوف نیست بر انتزاع مفهوم حصول

قال العلامة الشیرازی فی ردة التاج ان کلامها تنقسم الی تصور
والتصديق والجمهور علی ان مورد القسمة هو الممتنی الاول ومن الافاضل
بن ذریب الی انه هو الممتنی الثاني

ای گفت علامه شیرازی در ردة التاج که هر دو معنی منقسم اند بطرف تصور و تصدیق و جمهور می گویند
که مورد قسمت معنی اول است و آن صورت حاصله است چه اگر علم از مقوله کیف است نزد جمهور و حصول
صورت از مقوله اضافت است و نیز کسب و الکتاب جاری نمی شود و حصول صورت و مورد قسمت نیست
مگر آن چه که در محل باشد و کسب و الکتاب و نیز علم تصدیق است به طاعت و الامطاعت و این تحقیق نمی شود
مگر در صورت حاصله و حصول معنی اشراعی است تصدیق نیست بهر دو و بعضی افاضل رفته اند بطرف
اینکه قسمت نیست مگر معنی ثانی که آن حصول صورت است

اقول علی هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي
وهو خلاف التحقيق كما سيأتي انشاء الله تعالى

میگویم که بر این تقریر یعنی بر ذریب بعضی افاضل لازم می آید که باشند میان تصور و تصدیق اتحاد
نوعی و این خلاف تحقیق است چرا که هر دو نوع تمایز اند از علم چنانکه خواهد آمد انشاء الله تعالی
و آن این است که تصور و تصدیق هر دو متعلق می شوند بشئی واحد پس ضرورت است که مخالف با حقیقه
باشد چرا که علم خود واحد از الالکشاف باشد و واحد معقول نیست نزد فطرت یلیم و دوم آنکه تصور ادراک
و تصدیق نیست بکیفیت ادراکی و سوم آنکه بر اساس تصور و تصدیق لوازم مختلف اند و اختلاف لوازم
و ثالث میگوید بر اختلاف لزومات چهارم اینکه اقسام تصدیق از طبی و غیر آن مختلف اند بحسب نوع
چرا که ظن تصدیق ضعیف است قوی می شود و شایسته پس منتهی می شود و بطرف جزم پس جزم تصدیق
قوی است شدید است و نسبت کردن بطرف ظن و همچنین مراتب ظنون قریب بطرف جزم شدید اند

و قومی اند نسبت بطرف بعیده و شدید و ضعیف متخالف اند با حقیقه پس چرم خفیف است و در مراتب
طنون حقائق اجزائے اند و وقتی که اقسام تصدیق متخالف با حقیقه است نه پس مخالفت تصدیق
بالتصور است که متخالف با حقیقه باشد پس خلاصه تقریر این است که در هیچ بعضی فاضل خلاف
تحقیق است چرا که لازم می آید برین تقدیر استناد نوعی میان تصور و تصدیق با وجودیکه هر دو نوع متباین اند

ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراد افراد
حصصية كما تقر في موضعه

چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن وجود افراد حصصیه اند
چنانکه ثابت شد در موضعه آن و این دلیل لزوم است حاصل این است که حصول صورت نیست مگر وجود
ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن افراد حصصیه که حاصل از حجب اضافات و تقییدات و این
افراد متخالف اند پس اگر تصور و تصدیق از افراد علمی باشد که معنی حصول صورت است لازم می آید
که متخالف با حقیقه باشد با وجودیکه هر دو نوع متباین اند بدانکه محشی دعوی بدیهه می کنند که وجود و سایر
معانی مصدریه محمول نمی شوند بر معروضات خود پس صادق خواهد آمد بر چیزی که محمل غرض و خواسته
چیزی از موجودات خارجیه و ذهنیه فرد از افراد وجود مصدری مگر حصص آن چرا که وجود معنی مصدری
محقق نمی شود مگر باضافات و تقییدات پس حقیقت او نیست مگر مفهوم او و حقائق افراد آن نسبت
اگر مفهومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت آخر باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض
خواهد شد بر اے حقائق آن و این مفهوم منتقسم است بطرف ذهنی و خارجی پس اگر تحت این حقائق
باشند پس حصه وجود عارض باشد بر اے حقائق پس وجود خارجی عارض باشد بر اے حقیقت مندرج
پس اگر این مفهوم محمول باشد بالاستشاق بر این حقائق پس وجود خارجی محمول باشد بر آنها بالاستشاق
پس این حقائق موجود در خارج باشند و اگر محمول باشد بالمواطاة لازم می آید حمل معنی مصدری بر
معروضات بالمواطاة و این هر دو شق باطل است پس افراد حصصی شدند خلاصه اینست که اگر افراد
وجود مصدری نباشند بلکه مخار باشند بر اے حصص آن پس محمول خواهد شد وجود بر آن

مواطاتی یا اشتقاقی و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاستتقاق هم راست نمی آید
چرا که اگر وجود محمول باشد پس وجود خارجی که فرد وجود که معنی مصدری است هم محمول باشد پس لازم آمد
که آن حقائق موجود باشند در خارج چرا که حمل معنی مصدری بحمل اشتقاق مستلزم است بر حمل مشتق
بحمل موطاتی پس موجود خارجی بران حقائق صادق خواهد آمد بحمل موطات و این باطل است چرا که
وجود مصدری مطلقا خواه خارجی باشد یا ذهنی موجود در خارج نمی شود و قال فی الحاشیه لا یخفی علی
المتأمل ان خصوصیه الوجود و کذا سایر المعانی المصدریه انما هی بالتوصیفه و الاضافه بان لقیه التفسیر
و اخلا و لقیه خارجا سواء کان التفسیر لقیه جزئی کو وجود زید و لا کالوجود الخارجی فیهین الوجود الخارجی
والذیهینی اتحاد نوعی و کذا بین کل فرد من احد الوجودین و الفرد الآخر من الوجود الآخر یعنی پوشیده
بر متماثل که خصوصیت وجودی همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه نیست مگر بتوصیف یا این طور که
گردانیده شود مصدر موصوف و قید صفت آن یا باضافت باین طور که گردانیده شود مصدر مضاف
و قید مضاف الیه باین پنج که اعتبار کرده شود و تفسیر داخل و قید خارج برابر است که تفسیر لقیه جزئی باشد
مانند وجود زید یا نه مثل الوجود الخارجی پس وجود زید عبارت است از حقیقت وجود با حاکم لقیه زید
باین طور که زید خارج باشد و تفسیر داخل که آن عبارت است از صده نه مجموع وجود و زید که آن عبارت است
از فرد پس در میان وجود خارجی و ذهنی اتحاد نوعی است همچنین میان هر فرد از احد الوجودین و فرد
آخر از وجود آخر آن پس و تفسیر افراد وجودی مصدری حصصیه شدند پس ثابت شد که اتحاد حقائق
باشد پس اگر تصور و تصدیق از افراد این علم باشد لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو خلاصه است
که خصوصیت وجودی همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه متحقق نمی شود مگر بالتوصیف و الاضافات
پس تفسیر درین اضافات و تفسیرات داخل است و عهد خارج است پس افراد وجود و مصدر
نخواهند شد مگر حصص آن و حقائق آنها نخواهند شد مگر مفهومات آنها پس اگر سوامی این مفهوم حقیقت
آخر باشد و پس مفهوم وجود و مصدری عارض خواهد شد برای حقائق آن پس محمول باشد بران
بالمواطات یا بالاستتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاستتقاق هم راست نمی آید

چرا که لازم می آید که وجود در خارج موجود باشد حال آنکه وجود معنی مصدری مطلقا موجود در خارج نمیشود پس اگر تصور و تصدیق باشد از افراد علم که معنی حصول صورت است لازم می آید استحاد حقیقت آن هر دو و حال آنکه متباین اند پس علم که مورد قیاس است معنی حصول صورت شد اگر کسی گوید که حصه بر دو معنی است یکی کلی با تقیید باین طور که تقیید داخل باشد در ملحوظ و قید خارج باشد و این مشهور است و دوم آنکه تقیید در محاط باشد نه در ملحوظ و کلی نوع نمی شود و نسبت کردن بطرف حصص مگر معنی ثانی نه معنی اول پس تصور نشود نوعیت مطلقا چرا که نوع تمام حقیقت حصه است نه جز آن و در معنی اول خبر حقیقت حصه و جائز است که تصور عبارت باشد از حصول صورت باین طور که آن تقیید در ملحوظ داخل باشد و همچنین حال در تصدیق پس لازم نیاید استحاد چرا که نوعیت ثابت نشد میگویم جواب این که مقید اگر در آن تقیید و قید هر دو داخل باشد آنرا فرد نامند یا تقیید داخل و قید خارج باشد آن را حصه میگویند و مقید هر دو وجه و همچنین مطلق از امور اعتباریت اند و در خارج نیست مگر شخص که مکتف است باین خارج پس ظاهر این کلام دلالت می کند که خبریت قید و تقیید در فرد و خبریت تقیید فقط در حصه و واقع است یعنی در ملحوظ نه در محاط فقط پس درین صورت وارد خواهد شد که آنچه تصریح نمی کنند باینکه هر کلی نسبت کردن بطرف حصص خود نوع حقیقی است صحیح نخواهد شد اگر خبریت قید و تقیید بحسب نفس الامر باشد چرا که باقی نمی ماند تمام باین فرد و نه تمام باین حصه بلکه جز آن شد پس معلوم شد که مراد محشی در اینجا این معنی نیست بلکه مراد در اینجا خبریت تقیید در محاط است نقطه پس حصه عبارت شد از کلی متخصص باین تقیید در محاط پس نوعیت صحیح شد اگر کسی گوید که اعتباریت مطلقا صحیح نشد چرا که خبریت اعتباری در محاط موجب نیست اعتباریت ملحوظ را جوایش این است که حصه عبارت است از کلی که متخصص باشد باین تقیید در اعتبار عقل و این تخصیص حاصل نمی شود بدون اعتبار عقل پس حاصل کلام اینست که اگر مقسم حصول صورت باشد لازم می آید که تصور و تصدیق هر دو نوع متباین نباشند چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحد است و افراد آن افراد حصصی است و حصه عبارت است از کلی متخصص باین تقیید که در محاط است با اعتبار عقل و افراد

متحدة احتقاق می باشد پس لازم آمد که تصور و تصدیق متحدة با حقیقه باشد با وجودیکه هر دو نوع اعتبارات
 اگر کسی گوید که برای وجود افراد متخالفت با حقیقه اند چرا که وجود که عارض است مقول بالتشکیک است
 برای افراد پس در بعض اقسام است و در بعض اولی است از آخر و مقول بالتشکیک ذاتی نمی شود برای افراد
 پس افراد آن حصصی نشدند چه که کلی ذاتی نمی شود بر حسب حصص جوابش این است که وجود مقول بالتشکیک است
 بلکه مقول بالتشکیک موجود است بنسبت افراد وجود نه وجود بنسبت حصص خود بعد از آن گفت در حاشیه
 لا ینقال کل من الوجودین لوازم لا یتحقق فی الآخر و اختلاف اللوازم بدیل علی اختلاف الملزومات لا انقلا
 تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجود دية لا الى الوجود بالمعنى المصدرى الاشرعى و گفته اند
 که برای هر دو وجود لوازم آید که متحقق نیستند در آخر و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات
 برای اینکه میگویم که این لوازم استناد کرده شدند بطرف وجود که بمعنی ما به الموجود دية است بطرف وجود
 بمعنی مصدرى اشرعى حاصل اعتراض این است که برای وجود خارجی لوازم اند که آن متحقق نیست
 برای وجود ذهنی و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات پس لازم آمد که وجود خارجی ذهنی
 هر دو مختلف باشند و این خلاف است و حاصل جواب این است که این لوازم مختلفه مستند اند بطرف وجود
 بمعنی ما به الموجود دية نیست این لوازم براس وجود بمعنی مصدرى و کلام در وجود که بمعنی مصدرى است
 پس از اختلاف لوازم لازم نیاید اختلافات با ثبات افراد بمعنی مصدرى و ممکن است جواب باینطور که لوازمیکه
 با اختلاف جنس نیست متکلف می شود لوازم ماهیت اند و ممنوع که این لوازم ماهیت باشند و اختلاف
 لوازم مطلقا دلالت نمی کند بر اختلاف ماهیت تفصیل کلام اینست که وجود گاهی اطلاق کرده می شود
 و معنی مصدرى افراد از آن می باشد و گاهی اطلاق کرده می شود و اراده کرده می شود و مصداق آن که آن
 منشأ آثار است و درین اختلاف است جماعتی باین طرف رفته اند که وجود معنی مشترک نیست میان
 موجودات بلکه در هر موجود و وجود مغایرت هر دیگری را در حقیقت و جمعی مائل اند باینکه حقیقت واحده
 پس بعضی ازین بر عزم کرده اند که شخص واحد است که آن واجب الوجود است و بعضی ازین می گویند که وجود
 مشترک است و شریک در دیگر باین طرف رفته اند که وجود را در حقیقت است یکی حقیقت واجب که آن شخص واحد
 است

مجرد از باهیت قائمست بنفس خود واجب الوجودست بذات خود و در وجه حقیقت مشترکست میان ممکنات پس
 جواب محشی صحیح نمی شود بیهر تقدیر چرا که حاصل فیهب اول اینست که وجود موجود نفس حقیقت اوست پس
 اگر حقیقت موجود خارجی و ذهنیه حقیقت واحد باشد پس وجود خارجی و ذهنی متحد و حقیقت خواهند بود
 پس بچطور استناد لوازم مختلفه که دلالت می کند بر اختلاف لزومات بطرف آن هر دو راست خواهد آمد
 و اگر حقیقت موجود خارجی و ذهنی متحد نباشند پس لازم می آید انکار وجود ذهنی و کلام برین تقریرست
 و هرگاه که لوازم مختلفه مستندند بسوی وجودی که بمعنی انتشار آثار است پس ضروریست که لزومات این لوازم
 مختلفه نیز حقائق مختلفه باشند پس نیز راست نخواهد بود فیهب بعضی که قائل اند با اشتراک بودن برای
 خود که قائل است باینکه مایه الوجودیه مراسیه را واجبست و آن وجهیست نیست اختلاف در آن
 پس بچطور لوازم مختلفه مستند باشند بطرف آن و ممکنست گفته شود که ذات تعالی اگر چه بسیطست
 در حد ذات خود لیکن برای آن جهات مختلفه اند حسب صفات و غیر آن پس ازین جهت لوازم مستندند
 و اختلاف لوازم مقتضیست اختلاف لزومات را اگر چه بالا اعتبار باشد این جواب مخدوشست باینکه
 اعتبار کردن استناد لوازم بطرف وجود بمعنی مصدری هم صحیح می شود بنظر تحقق تعارض میان هر دو چون
 خارجی و ذهنی اگر چه بالا اعتبار باشد پس حاجت مستعدی نیست مر استناد لوازم را بطرف وجود بمعنی مایه الوجود
 مگر اینکه گفته شود که نفس الامر لوازم مستند هستند بطرف وجود حقیقی نه بطرف معنی مصدری جواب باهیت است
 که گفته شود که محشی جواب داد بر این بعضی متأخرین باین طور که وجود بمعنی مصدری مشترکست
 و اشتراک آن واقعست میان افراد که متخالف اند با حقیقت و هر دو شخصست بنفس خود و باهیات
 شخص می شوند بقیام آن وجود باهیات و آن قیام قیام الضما می باشد یا استحاوی مانند اتحاد جنسی فصل
 و ممکنست که تقریر کرده شود کلام محشی باین وجه که این لوازم لوازم باهیت نیستند تا که باهیت مختلف شود
 و نیست لوازم مگر لوازم وجود چرا که وجود منشاء آثار خارجیه و ذهنیه است و وجود مختلف نمی شود با اختلاف
 لوازم زیرا که وجود با آنکه واحدست واقع می شود منشاء آثار مختلفه خواه آن وجود شخص واحد باشد چنانکه
 راسی محشیست یا امر مشترک و وجود مخصوص براس این حکم خصوصاً نزد آنکس که وجود را مشترک می ماند

و ميگويد که وجود بنفسه بابه الاكثر است و بابه الاختلاف و مشکک است در مشايت آثار

ثُمَّ بَعْضُهُمْ خَصَّ مَوْرِدَ الْقِسْمَةِ بِالْعِلْمِ الْحَادِثِ وَالْآخِ فِي أَنْ تَخْصِصَ الْمَوْرِدَ بِالْعِلْمِ الْحَصُولِيِّ
عَلَى نَهْزِ التَّقْدِيرِ أَيْضًا لِأَنَّهُ إِذَا الْعِلْمُ الْحَادِثُ أَعْمَ مِنَ الْعِلْمِ الْحَصُولِيِّ فَلْيَنْزِمِ التَّخْصِصَ
مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ

بعضی از آن تخصیص کرده اند مورد قسمت را بعلم حادث و پوشیده نیست که تخصیص کردن مورد را
بعلم حصولی بر این تقدیر هم لازم می آید زیرا که علم حادث اعم است از علم حصولی پس لازم آمد تخصیص
مره بعد از دیگری بغير ضرورت یعنی در صورتیکه مورد تخصیص کرده نشود بعلم حادث لازم می آمد تخصیص مورد
بعلم حصولی چرا که حادث مشتمل است بر حصولی و حصولی نیز پس لازم آمد قسمت حصولی بطرف تصور
تصدیق با وجودی که همچنین نیست پس ضرورت همراه قید حادث قید حصولی نیز تا خارج شود حصولی
پس درین صورت قسم حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مره بحدوث و مره بجمولی بغير ضرورت
چرا که اگر تخصیص کرده نشود مورد بجمولی لازم نخواهد آمد تخصیص مرتین خلاصه تقریر این است گفته
مورد قسمت را بعلم حادث مناسب است چرا که علم حادث شامل است حصولی و حصولی را پس ضرورت شد بر آن
اخراج حصولی تخصیص حصولی پس مورد قسمت حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرتین
بلا ضرورت مره بحدوث مره بجمولی پس ضرورت شد که گفته شود مورد قسمت علم حصولی است اگر گوییم
که تخصیص مرتین در تخصیص حصولی نیز لازم می آید چرا که علم حصولی منقسم می شود بطرف تصور و تصدیق
و هر واحد از آن منقسم می شود بطرف بدیهی و نظری و این هر دو از اقسام حادث اند پس ضرورت شد قسمت
تصور و تصدیق بطرف نظری و بدیهی تخصیص کردن بحدوث پس لازم آمد تخصیص مره در تقسیم علم بطرف
تصور و تصدیق و مره در تقسیم هر دو بطرف نظری و بدیهی پس جواب این است که تخصیص مرتین در تقسیم
واحد ممنوع است نه در دو قسم که یک علم است در دو قسم آن که تصور و تصدیق است بعضی
ایزاد کرده اند باینکه عدم ضرورت ممنوع چرا که انقسام علم بطرف تصور و تصدیق مقتضی است بتخصیص
مورد بجمولی و انقسام آن هر دو بطرف نظری و بدیهی مستدعی است بتخصیص را بحدوث و تخصیص

مرتین بدو اعتبار نزد قصد تنبیه تعلیم هر دو تخصیص بابت دای داعی هر دو باسکه ندارد میگویم در جواب
که درین صورت و هم میرود که در قسم حضور می نیز داخل است پس براسه اخراج حضور می تخصیص کردن
بمصولی لازم آمد و بر تقدیر که دانیدن مورد قسمت علم حصولی را تخصیص مرتین لازم نمی آید پس در مورد
قسمت ضرورتی داعی نیست برای تخصیص مورد را بجا داشت و شکی عدم ضرورت باین معنی اراده کرده است

قوله العلم الباری تعالی آه الا یخفی علیک ان العلم فی العلم الحضوری نفس معلوم
ای پوشیده نیست بر تو که بدرستی که علم در علم حضور می عین معلوم است قال فی الحاشیه تفسیر العلم الحضوری
بعین وجود اشخص المعلوم فاسد لان العلم الحضوری لیس عین وجود اشخص المعلوم بل هو عین الصوره
الخارجیه و هی قائمه بعین وجود اشخص المعلوم اسے تفسیر علم حضور می بعین وجود اشخص معلوم فاسد است
چرا که علم حضور می نیست عین وجود اشخص معلوم بلکه علم حضور می عین صورت خارجیه است و آن صورت
خارجیه قائم است بنفس وجود اشخص معلوم یعنی اتحاد علم و معلوم در علم حضور می باین معنی مراد نیست که علم
عین اشخص معلوم است چرا که علم عبارت است از حضور صورت نزد مدبرک و این نیست مگر عین صورت
که براسه اشخص است و این صورت خارجیه قائم است بعین وجود اشخص معلوم پس باین اعتبار
می گویند که علم عین اشخص خارجی است

فیلزم علی تقدیر کون علم الواجب علما حضوریا عدم علمه تعالی قبل وجود معلوم
و استکماله بالغیر و زیاده صفت اعلم علی

ای لازم می آید بر تقدیر بودن علم واجب علم حضور می عدم علم باری قبل وجود معلوم و استکمال واجب
بغیر و زیاده صفت علم بر ذات آن جل شانه یعنی علم باری بممکنات علم حضور می است و علم در صورت
عین معلوم است پس درین صورت لازم می آید که قبل وجود ممکنات واجب تعالی عالم نباشد
چرا که عدم معلوم است مستدعی است مر عدم علم باری تعالی را چرا که علم و معلوم متحد اند با وجود یک علم
تعالی موقوف نیست بر وجود معلوم و دوم لازم می آید استکمال واجب بغیر خود چرا که علم باری عین وجود
معلوم است و جمله معلومات ممکنات اند و آن منسأله از براسه ذات آن پس محتاج شد و وجه

در علم خود بطرف معلوم که آن غیر اوست جل شانہ و علم از جمله کمالات است پس لازم آمد استکمال اوسجا
 بغیر خود و این محال است سوم لازم می آید که علم صفتی نراند باشد بر ذات اوسجا نه چه که علم و معلوم متحد اند
 و معلوم او که ممکنات اند مغایر اند بر ذات او را پس علم که صفت است آن هم مغایر باشد نه عین ذات
 اوسجا نه پس نراند شد بر ذات اوسجا نه با وجودی که عین است خلاصه تقصیر این است اگر
 علم واجب علم حضوری باشد لازم می آید که واجب عالم نباشد قبل وجود معلوم چه که عدم معلوم میخواند
 عدم علم را و دوم لازم می آید استکمال بالغیر چه که علم و قوت شد بر وجود ممکنات که غیر اوسجا نه است و علم
 از جمله کمالات است پس لازم آید استکمال واجب بغیر خود که ممکنات اند و سوم لازم می آید که علم صفت نراند
 بر واجب چه که علم و معلوم متحد اند و معلوم مغایر واجب است پس علم هم مغایر شد نه عین واجب
 با وجودیکه عین واجب است و ظاهر کلام محشی دلالت می کند بر اینکه استکمال بغیر و زیادت صفت
 و وایزاد اند و حق این است که تمامه ایراد واجب است چه که اثبات عینیت علم و معلوم در ذات اوسجا نه
 مگر دفع لزوم استکمال بالغیر و اگر قطع نظر کرده شود از استکمال بغیر پس هیچ استحالت نیست در زیادت
 صفت و این اشکال نیز وارد است بر شیخ ابو نصر و ابو علی که قائل اند بارتسام صور ممکنات بذات لقا
 و نیز متکلمین که قائل اند باین که علم تعالی صفت بسیط قائم است بذات تعالی که متضمن است بجمیع معلومات
 و موجب است انکشاف معلومات را چه که لازم می آید زیادت صفت علم و این همه التزام این معنی
 میکنند پس لازم می آید بشیخین استکمال تعالی بصور معلومات حکمتات و بر متکلمین استکمال تعالی باین
 صفت که قائم است در ذات اوسجا نه تعالی و بدیهی است که آن صورت و صفت از امور ممکنه اند مغایر
 هر ذات او را جل شانہ و صادر اند از ذات او و استکمال باری تعالی بمکنات مخلوقه خود محال است
 قال فی الحاشیت نه الاستحالة واردة علی تقدیر حدوث الزمان و انتفاء من جانب الماضي كما هو مقتضی
 القائلین بحدوث العالم و غیر واردة علی تقدیر قدمه و عدم انتفاء من ذلک الجانب كما هو مقتضی
 القائلین بقدم العالم و المحدث الزمانی عندهم غائب فی زمان حاضر فی زمان آخر و لیس معدوما
 محضاً بل جزء من الزمان و کل واحد من الزمانیات موجود فی موضع و زمانه و حاضر غایب

در علم خود

و انگان غایب اند تا بچشم استقامت عدم علم تعالی قبل وجود معلوم دارد دست بر تقدیر حدوث زمان و
 انتشار آن از جانب ماضی چنانکه در مذهب تحقیق است که قابل اندر حدوث عالم چه که عالم معدوم بود
 بعد از آن پدید اگر داند تعالی و علم بین معلوم است پس لازم آمد انتفاء علم قبل ایجاد ممکنات و این
 محال است و در آن می تواند شد بر تقدیر عدم علم و عدم انتشار آن از جانب ماضی چنانکه در مذهب قائلین
 عدم عالم است چرا که معدوم زمانی نزد آن قائلین غایب است در زمانه و حاضر است در زمانه آخر و نیست
 معدوم محض پس هر جز از زمان و هر واحد از زمانیات موجود است در موضع خود و زمانه خود و حاضر است
 نزد تعالی اگر چه غایب است از زمانه طوفان لوح مثلاً نسبت زمانیات حال و زمانیات حال نسبت
 زمانیات استقبالی پس هر واحد موجود اند و زمانه خود اگر چه غایب است از زمانه آخر همچنین اجزاء زمان
 بعضی آن نسبت بعضی موجود اند و در حد خود پس زمان و آنچه در دست حاضر است نزد تعالی پس لازم
 نیاید عدم علم خلاصه تقدیر این است که عدم علم لازم می آید بر تقدیر حدوث زمان و بر تقدیر عدم لازم نمی
 چرا که زمان معدوم نیست پس نه زمانیات هم معدوم نشدند پس لازم نیاید که معلوم معدوم باشند
 در وقتی پس عدم علم باری لازم نیاید لیکن استکمال بغیر و بیادنی صفت بر ذات باری تعالی باقی اند
 چنانچه گذشت و حق این است که بر تقدیر عدم عالم هم این ایراد ساقط نیست چرا که علم او سبحانه فعلی است
 مقدم است بر ایجاد پس لازم آمد انتفاء علم و بهتر است که مقدم است بر حضور موجودات بوجود و حاجت آنها
 بر تقدیر قائلین مرتبه علم مقدم نباشد بر ایجاد مگر آنکه لازم خواهد آمد انتفاء علم فعلی او سبحانه را
 پس علم فعلی باشد بلکه انفعالی شد و لازم می آید که اشد خالق بار آورده نباشد چرا که اراده میجو او سبقت
 علم البعض قاصد انحراف کرده اند و در حقیقت از قبلیت قبلیت که متحقق است در خارج نه قبلیت در اعتبار
 عقل بر تقدیر عدم عالم لازم نمی آید تخلف علم در خارج چنانکه لازم می آید بر تقدیر حدوث عالم و تخلف
 در اعتبار عقل ضرری نمی کند جوایش بر ظاهر است که مرتبه تقدم ثابت است بر احوال ذات او سبحانه بحسب حاجت
 قطع نظر از انکه عقل پس در آن مرتبه ذاتی واجب خلق خواهد بود و میاذا باشد از علم لازم خود
 بل او چنانکه در نظر او آید پیش میگوید که علم باری غرضش از علم ضروری نیست بلکه حصولی است

مقدم است بر ایجاد بالذات لیکن لازم می آید اشکال بغیر آنکه گوید که لازم می آید بر آن که صور حاصله
اگر معلوم باشند مضافات باری تعالی از حصول لازم خواهد آمد که برین صور صور دیگر مقدم باشند و علی
هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل در پانزده شود که غیر ضرورت حاصل است و این خلاف مفروض است و اگر
قبل از حصول معلوم نباشند بلکه مجهول آنها لازم می آید صدور برین صور بدوین علم که سابق است بر آن چنانکه
لازم می آید بر قائمین علم حضوری جوایش میتوان گفت که تشخیص تصریح کرده اند بر اینکه صدور صفات باری
جل شان بر سبیل ایجاد است پس لازم نمی آید بقت علم بر آن بخلاف صدور عالم چه که صدور آن
باراده و غایت او سبحانه است پس لازم می آید بقت علم بر ایجاد از اینجا هر چند عدم در و دین اشکال
بر قول افلاطون که قابل است باینکه صورت علیه بر آن سبحانه قائم است بنفها چه که این صورت نیز
صفات اند صادر اند بایجاد نه باختیار پس لازم نشد بقت علم بر صدور آنها

والتحقیق ان للعلم ثلثه معان الاول المعنى المصدري والثاني مبدء الانکشاف
والثالث احاطه عند الذات الذکره

یعنی تحقیق این است که بر سه علم سه معانی متحقق اند اول معنی مصدري و دوم مبدء الانکشاف و سوم
حاضر نزد درک بالکبر

اما الاول فهو امر اضافي اشتراعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات

یعنی معنی اول که معنی مصدري امر اضافي اشتراعي است که تعبیر کرده می شود از آن بدلتقن و معنی ثانی
که مبدء الانکشاف است معنی ثالث است در ممکنات چه که مبدء الانکشاف یا صورت علمیه است یا حالت
او را که یا غیر آن از صفات نفسانیه یا اختلاف مذاهب و حاضر نزد درک امی نفس نیست مگر این صفات
یعنی حاضر عند الذکر نیست مگر صورت و صورت مبدء اشهر الانکشاف است که بسبب آن منکشف می شود
و در صورت پس ثابت شد که معنی ثانی و ثالث متحد اند در ممکنات و در واجب تعالی مبدء الانکشاف
او سبحانه است و حاضر نزد او سبحانه ممکنات اند که غیر ذات اوست اگر چه در بعض مواد در واجب نیز در معنی
متحد اند چنانچه مبدء الانکشاف در علم باری بذات خود معین ذات اوست و ذات او حاضر است نزد تعالی

از نیست محشی گفت که معنی ثانی عین ثالث است در ممکنات و جمیع مواد بخلاف علم باری تعالی که در بعض مواد یعنی علم آن مدار ثانی عین ثالث است و در جمیع مواد عین نسبت چنانکه علم باری تعالی بمکنات پس و جمیع افراد حضوری عین نشد پس مندرج شد چیزیکه گفته شده تخصیص ممکنات افوت چه اگر سید انکشاف در علم واجب مدار ذات اوست و ذات آن حاضرست نزد او پس ثانی عین ثالث

و اما الثالث فهو فی العلم الحضوری عین المعلوم و فی العلم الحصولی غیره

ای معنی ثالث در علم حضوری عین معلوم است چه که علم و معلوم در حضوری متحد است و در حصولی غیر معلوم بخلاف معنی ثانی چه که در علم حضوری گاهی غیر معلوم می شود مانند علم باری بمکنات قال فی الحاشیه الفرق بین اتحاد العلم و المعلوم فی العلم الحضوری و اتحادهما فی العلم الحصولی ان الاول اتحاد محض الثانی اتحاد مع تغایر اعتباری کما سببی بیانه اسے فرق میان اتحاد علم و معلوم در علم حضوری و اتحاد هر دو در علم حصولی این است که اول اتحاد محض است و ثانی اتحاد است با تغایر اعتباری چنانکه خواهد آمد میان آن حاصل این است که در علم حضوری اتحاد محض است اصلاً تغایر نیست و تغایری که بخاطر می کند عقل از جهت علم و معلوم نیست آن تغایر مگر بعد تحقق هر دو بخلاف حصولی که از جهت قیام علم است و از جهت حصول من حیث هو هو معلوم است

وقد تحقق فی الواجب تعالی جمیع تلك المعانی لكن ما هو عینه هو المعنى الثانی و هو مبدأ الانکشاف جمیع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعاقبة جمیع الاشياء فكما ان الصورة العلمية فتشاكل الانکشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرک عنه منکشف سوا ركان ذلك المدرک موجود او معدوم فكذا انما انخوس العلم للواجب تعالی فتشاكل الانکشاف جمیع الاشياء عنده و جمیع الاشياء معلوم له سوا ركانت تلك الاشياء موجودة او معدومة

یعنی بدرستی که متحققست در واجب تعالی تمامی این معانی ثلثه لکن چنانکه عین واجب است آن معنی ثانی است و آن مبدأ است بر اسے انکشاف جمیع اشیا و نیزه و بجهان پس آن واجب باز در علم است

که متعلق است به تمام اشیا پس چنانکه صورت علیت فناء انکشاف است براسه تحقیق که حاصل است این
 صورت بر او را و در آن متکشف است خواه این مدرک موجود باشد یا بعد و همچنین این بخوار
 علم براسه واجب فناء است برای انکشاف جمیع اشیا نزد واجب و جمیع اشیا معلوم است براسه
 واجب خواه آن اشیا موجود باشند یا بعد و این قول یعنی وقت تحقق شروع است در جواب
 و حاصل اینست که برای باری تعالی دو علم اند یکی علم قبل وجود است و این علم فعلی است مقدم
 بر ایجاد این صفت کمالیه است برای ذات او سبحانه و دوم علمیکه بعد وجود است و این علم
 و تحقیق که اراده می کند بنای خانه را تصور می کند خانه را بهیئت مخصوصه اولاً قبل وجود آن بعد از آن بنا می کند
 پس متصف می شود بوجود خارجی پس این علم مطابق علم سابق است همچنین ذات باری میسر از شایسته
 اولاً قبل وجود بعد از آن پیدا می کند موافق علم بعد از آن می داند اشیا را مطابق علم سابق هرگاه
 دانستی این تمهید را بدانکه حاصل جواب اینست که علمیکه از صفات کمالیه اوست بهمانه آن علم
 فعلی است که مقدم است بر ایجاد آن عین ذات واجب است پس ذات واجب مدبر است براسه
 انکشاف جمیع اشیا چنانکه صورت مبدأ انکشاف است همچنین نفس ذات مبدأ انکشاف است که صورت
 مبدأ است براسه انکشاف ذی صورت فقط و ذات واجب مبدأ است برای انکشاف جمیع مخلوقات
 پس علم واحد است و مخلوقات کثیره و اندر و این علم بر علم اجمالی نامند برای اینکه مبدأ انکشاف است امر واحد
 بسیط است براسه اینکه معلوم امر محیل است بلکه مخلوقات متکشف اند بالتفصیل و علم امر واحد است
 و خود ثانی از علم حضور می است زائد است بر ذات او سبحانه و نیست از صفت کمالیه تا که لازم آید
 بغيره و آنکه از صفات کمالیه است آن علم اجمالی است پس لازم نیاید عدم علم او بل معجزه چه که این علم
 متحقق است قبل وجود معلوم و نه بر یابی صفت علم که علمیکه عین واجب است و آنکه مبدأ ذات او انکشاف
 نفس معنی ثالث است و در کمالات خالق بر اینست که معنی ثانی که آن مبدأ انکشاف است عین واجب است
 و علم که عین معلوم است معنی ثالث است پس لازم نیاید از انتفاء علم که عین معلوم است انتفاء علم
 مطلقا پس معلوم است که علم که عین معلوم است لازم نیاید از انتفاء علم که عین معلوم است انتفاء علم

به معنی ثالث و نیز لازم نماید زیادتى صفت علم بر ذات بارى شى چه که علمیکه عین اوست و صفت اوست
 معنی ثانى است نه ثالث بعضی گفته اند که قول محشى و هم مبدأ انکشاف جمیع الاشیا را بفتح توهم است
 و آن توهم این است که علم معنی مبدأ انکشاف است و قنیکه عین واجب شده و واجب واحد است و در
 مبدأ برای انکشاف کثیر نمی تواند شد این بعید است چرا که صورت نشأت است برای انکشاف ذی صورت
 فقط براسه شخصی که این صورت بدرک که حاصل است مراد ذات مبدأ انکشاف جمیع معلومات است
 پس علم واحد شد و معلومات کثیره و این توهم ازین کلام دفع نمی شود اگر گوئی که دفع این توهم چه طور
 ممکن است پس بدانکه ذات تعالی کامل است در حد ذات خود منتظر نیست در کمال ذاتی بطرف چیزی
 اما وجود تا وی منکشف نیست آن بطرف جمیع معلومات پس ضرور شد که بنفس ذات منکشف باشد
 نزد آن اشیا و امتیاز از لوازم انکشاف است اگر کسی گوید که ممکن میان جیت پس چه طور معلوم خواهد
 جواب این است که میان واجب و ممکنات خصوصیات اند که بسبب آن مبدأ انکشاف جمیع اشیا است
 قال فی الحاشیه قد یعبر عنه بالعالم الحقیقی و العلم الاجمالی و الخلاق للصورة التفصیلیة و لیس معنی الاجمال
 بهنا ما یقیم فی الحد و الدامی کون الصورة الواحدة منجزة الى صور متعددة و لا ما یقال فی غیر ذلک
 یعنی عدم تمیز الشیء عند العقل عن جمیع ما یغایر بل معناه ان یکون بیک و باین من بیاثرک مناظره
 فاذا نکلم بکلام طویل خطر ببالک جواب هم تفصیل اشیا بعد شى و الی هذا اشار الفارابی فی الفصوص حيث
 قال علمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته بنفس ذاته و کثرة علمه کثیره بعد ذاته و تخی الکل بالنسبة الى ذاته
 فهو الکل فی حد ذاته انتهى فلا یرد فی هذا المقام انه یندرم علی ما ذکره ترکیب الواجب و اشتاده بالمکنات
 و نقصان علمه تعالی عن ذلک علو اکبر افتعال فانه محتاج الی تجرید تام لذین یعنی گاهی تعبیر کرده
 از علمی که معنی مبدأ انکشاف است بعلم حقیقی چرا که در حقیقت همین علم است و بسبب آن معلوم منکشف
 و نیز تعبیر کرده می شود بعلم اجمالی چرا که حاصل است از امر واحد که آن ذات بارى است و نیز تعبیر کرده
 بخلاق صورت تفصیلیه چرا که الله خلاق جمیع اشیا است پس علم که عین واجب است آن هم
 خلاق است براسه صورت تفصیلیه و نیست معنی اجمالی در اینجا عبارت از چیزی که گفته شده در حد

مسرح در بیان هر چه در این باب است
و آن بودن صورت واحد بطلان صورت متعدد و نیست عبارت از چیزی که گفته می شود و غیر محدود می رود
آن عدم تمیز شده نزع عقل از جمیع اشیا که منافی با اید او را بلکه معنی اجمال اینجا این است که باشد میان تو
و میان شخصی که مناظره می کند با تو پس وقتی که تکلم می کنند آن مناظر بکلام طویل پس می گذرد و در دل تو
جواب آن بعد از آن تفصیل جواب چیزیست یعنی چیزیست و بطرف این اشارت کرد فارابی در فصوص
باین جهت گفت که علم باری تعالی بجمیع اشیاست بعد ذات او سبحانه و علم او سبحانه بذات نفس
ذات است و کثرت علم او تعالی کثرت بعد ذات اوست و متحد است کل نسبت بطرف ذات او سبحانه
پس آن کل است در حد ذات خود پس وارد خواهد شد درین مقام که لازم می آید بر کلام مذکور ترکیب
واجب و اتحاد آن بکمالات و نقصان علم تعالی که از آن برتر است پس تا مل کن چرا که محتاج است
بطرف تجربه تام برای ذهن پس قول او ویس معنی الاجمال آن دفع توهم است و آخر توهم این است
که اجمال عبارت است از عدم تمیزی از جمیع ماسوا می خود یا از صورتی که منحل باشد بطرف امور متعدد
و در واجب هر دو معنی یافته نمی شوند چرا که در معادیم اجمال نیست اصلا بلکه معلومات متمنا از عدم
امتیاز صورت نقصان است پس معنی اول خواهد شد در واجب تعالی و الله تعالی واحد بسیط است
شائبه تکثر را در آن اصلا راه نیست تا که منحل باشد بطرف صورت متعدد پس علمی که عین اوست هم
متحل نخواهد شد بطرف صورت متعدد پس صحیح نشد معنی ثانی پس اطلاق اجمال به هر دو معنی بذات
او سبحانه درست نخواهد شد حاصل دفع این است که برای اجمال معنی دیگر است و آن عبارت است
از امر واحدی که بسبب آن انکشاف حاصل می شود مشروطا و مفصلا مانند معقول بسیط که آن علت
واقع می شود برای معقولات مفصلا چنانکه میان تو و مناظر تو مناظره باشد پس تکلم می کند بکلام طویل
می گذرد و در دل تو جواب بالا اجمال بعد از آن بالتفصیل مگر اینکه معقول بسیط موجود است و معقول با
و در واجب نفس وجود است اگر کسی گوید که علمی که حادث می شود قبل تفسیر جواب آن اجمال در معلوم
و کمال تمیز نیست و آن در علم واجب تفصیل است و تمیز در معلومات است جوابش اینکه مال این
اعتراض نیست مگر مناقشه و مناقشه در نظرات بعد و مضمون حق بعد است از ذات محصلین بقول او

دالی نه انشا بظرف علم اجمالی و تفصیلی پس اگر قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته اسی علم تفصیلی
بعد ذات اوست چنین ذاتی که آن علم اجمالی است چرا که ذات مقدم است بر جمیع معلومات و علمه در ذات نفس
ذاته اسی علم اجمالی نفس ذات اوست چرا که معلوم آن نیست مگر نفس ذات و کثرت علم آن تعالی که تفصیلی
با اعتبار کثرت معلومات کثرت بعد ذات او که آن ذات علم است چرا که در مرتبه ذات آن کثرت نیست
اصلا و توحید الکل اسی جمیع اشیا را با اعتبار حضور و استفاضه وجود و تساوی الایهام از نسبت
سوی ذات او پس اندک کل است در حد ذات خود اسی علم کل است چرا که نفس ذات او غشاست برای
انکشاف کل پس علم کل منطوی شد در علم بنفس پس با اعتبار انکشاف گویا که آن کل است قول او فلایه
وجه ورود این است که قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته و کثرت علمه کثرت بعد ذاته موهم می شود
جمله را در مرتبه ذات و نقصان علم چرا که محتاج شد در علم بطرف ممکنات و قول آن فهو الکل فی ذاته و غیر
موهم می شود استحاد واجب را بمکنات و ترکیب واجب را در وجه عدم ورود این است که مراد از قول فارابی
فهو الکل فی حد ذاته علم کل است برای آنکه نفس ذات مبدأ انکشاف است بر جمیع اشیا را نه آنکه مرکب
و مراد از قول آن و توحید الکل این است که کل تساوی اند در حضور نه آنکه متحد اند در حقیقت و مراد از قول
آن علمه بالکل بعد ذاته این است که علم تفصیلی بعد ذات اوست و مراد از قول او و کثرت علمه کثرت
بعد ذات نیست که کثرت علم تفصیلی کثرت است بعد ذات او و این عین واجب نیست بلکه عین او نیست
مگر اجمالی و آن صفت کمالیه است پس لازم نشد از عدم تفصیلی در مرتبه ذات جمله چرا که او سبحانه عالم است
بعلم اجمالی در مرتبه ذات مگر اینکه او خواهد شد بر کلام محشی اینکه حمل کردن کلام فارابی را باین معنی بجهت
بمرتبه اتم و خالی از کمالات نیست چرا که مذہب فارابی مشهور است که فارابی قائل است بعلم ارشامی پس
علم او سبحانه بمکنات نیست مگر اینکه صورت قائم است بذات او تعالی نه اینکه می دانند بذات خود را و غیر
خود را و آن عین ذات است پس حمل کلام فارابی بر اجمال خلاف مذہب اوست پس بهتر در تقریر
کلام او این است که گفته شود و قیقه ثابت شد که این صور صفات اند براسه مبدأ پس دارد می شود پس
از دم کثرت ذات او تعالی پس شاید که براسه دفع این ایراد این کلام آورده باشد پس حاصل

تقریرش اینست که علمی که مورد منقسم است بعد از ذات اوست چرا که هفت انضمامی متحقق می شود بعد از تحقق
 موجود و کثرتی که واقع است در بین خود آن کثرت بعد از ذات اوست تعالی پس موجب کثرتش در ذات
 اول تعالی و هر دو انکس فی ذاته یعنی نسبت کل بطرف آن نسبت واحد است و آن نسبت معلولیه است
 پس موجب نشد کثرت آنها کثرت ذات را چه اگر آنها معلول نیستند از جهت کثرت بلکه اگر ما خود باشند با هم
 پس کل واحد است باین جهت و اگر ما خود باشند علمی پس در آن ترتیب است بر وجه صدور در صورت
 یوساات بعضی بعضی چنانکه می گویند در صدور عالم چه اگر اگر ما خود باشند چنانکه پس کل واحد است و اگر
 ما خود باشند مفصل پس در آن ترتیب است و صدور بعضی بواسطه بعضی است مگر اینکه گفته شود که مقصد
 محشی از بیان کلام فارابی این نیست که فارابی قائل است بعلم اجمالی بلکه مقصد اینست که کلام فارابی
 واضح است ایروا که واقع است بر آن لیکن این کلام شریعت بطرف مرتبه اجمال که علم است نزد ما اگر چه نیز فارابی
 علم نیست و قول محشی نکند از انضمام العلم دفع سوال است تقریر سوال اینست که علم بخود وجود معلوم
 پس بوقت محروم شدن اشیا بچگونه علم حاصل خواهد بود چرا که محال است وجود علم بدون معلوم
 و تقریر دفع اینست که ذات واجب مبدأ انکشاف اشیا است خواه موجود باشند یا معدوم
 پس تمامی اشیا منکشف می شوند و موقوف بر وجود اشیا نیست مانند صورت علمی که مبدأ است
 برای انکشاف خواه موجود باشد یا معدوم و این کلام تمام نیست چرا که معلومیت می خواهد تمیز را
 تمیز معدوم مطلق چرا که اشیا قبل وجود خود معدوم مطلق اند براسه عدم وجود آنها و نه خارجا
 پس در اینجا چنانکه نیست که از او تمیاز حاصل آید و دیگر آنکه صادق می آید قضیه موجب و آن اینست
 المعلومات تمیز و معلومته پس ضرور شد براسه موضوع از خود نبوت و دفع این اعتراض ممکن است
 که با اعتراض اینکه این معدومات را قبل از وجود نبوت است تا که متعلق باشند بآن علم و ممتاز باشند
 آن خود نبوتی که بر آن آثار مرتب باشند و اگر نه لازم خواهد آمد وجود آنها پس لازم خواهد شد سبقت
 علم قبل وجود معلوم به آنکه وجود مبدأ آثار است و بر این شاید و تقریر اندکی تقریر که بر آن آثار مرتب است و دیگر تقریر که
 بر آن آثار مرتب نیست پس اشیا که مفرد اند باین خود آثار معدومیت نیست چرا که نیست نفس آنها میا آثار

و نه مشتمل بر مبدأ آثار و معلومات بتمامها متقرر اند و غیر مترتب الآثار اند و منکشف و ممتاز اند و اولاً
و مبدأ انکشاف آن نفس ذات تعالی است بغير حاجت بطرف قیام صفت و این مقدرات را صوفیه
اعیان ثابته می گویند پس وقتی که اراده می کند ایجاد شے را می گوید کن پس تمثیل می شود آن شے
و خارج می شود بطرف وجود می شود مبدأ آثار و محشی تقریر آخر کرد در حواشی تهذیبیه باین طور که براس
ممکن دو جهت اند یکی جهت فعلیه و وجود و دوم جهت عدم و لا فعلیه و باعتبار جهت دوم ممکن است
که متعلق شود علم چرا که باین جهت محض است و باعتبار جهت اول علم متعلق می شود و این
براج است بطرف اوجانه چرا که وجود ممکن بعینه وجود واجب است بر نه موجب تحقیق پس علم و تعالی امکان
منطوی است در علم اتمالی نفسه این تقریر هم وافی نیست چرا که عینیت وجود ممکن بوجود واجب باین
معنی نیست که واجب و ممکن شے واحد است بلکه معنی این است که چیزی که سبب آن ممکن می شود آن
وجود واجب است پس عینیت وجود باین وجه اگر مستلزم است که وجود ممکن نیز وجود واجب است
پس عالم قدیم شد و این خلاف تحقیق است و اگر مستلزم نیست پس تعلق علم بعد و هم شد قبل وجود
و این محال است و مراد از انطواء علم ممکن در علم بذاته این است که ذات مبدأست برای انکشاف
نفس خود همچنین مبدأست برای انکشاف و ممکن این صحیح است و لازم است از قول عینیت علم و دخل
در آن جهت فعلیه و لا فعلیه را و نیز وافی نیست در دفع اشکال چرا که حضور ذات موجب نیست برای
حضور ممکن و بدون حضور اشیا علم ممکن نیست و اگر درست است که معلوم ممکن منطوی است در معلوم
علم بذاته این صحیح نیست چرا که ممکن غیر واجب است و اوجا و موجود است و در آن ممکن معدوم است
در آن پس در آن وقت علم حضوری نشد با وجودی که علم باری ممکنات حضوری است و بعضی از
محققین تقریر کرده اند که علم باری حضوری است خواه بنظر ذات خود باشد یا بنظر ذات ممکن چرا که
اشیا منکشف اند نزد باری براس حضور ذات او نزد ذات او پس ذات معلوم است حقیقه و بالذات
و ممکنات بتمامها معلومات اند بالعرض بواسطه ذات تعالی لیکن این واسطه واسطه فی العدم
نه واسطه فی الثبوت پس لازم نیاید استکمال بغير بلکه مشکل است بذات خود و نیز لازم نیاید

نیایداتی صفت علم بر آن چه که ذات حاضرست نزد او بالذات و آن منشأ انکشاف است و نیز لازم نیاید
 محرم علم بکلمات قبل وجود معلومات چه که صفت علم متشقی نمی شود مگر با تفهام معلوم بالذات نه با تفهام معلوم
 بالعرض پس تفهیم درین تحقیق میان علمی که معنی حاضر بالذات است و میان علمی که معنی انکشاف
 چنانکه محشی فرق کرد و گفت که علم حضوری معنی ثالث است نه معنی ثانی باینکه این تقریر هم دانی نیست
 چرا که اعتراضی که بر جواب محشی لازم می آید برین هم لازم می آید و دیگر آنکه محشی کجا گفت که علم محشی است
 معنی ثالث است نه معنی ثانی بلکه محشی گفت که اتحاد علم و معلوم که در علم حضوری است آن معنی ثالث است
 نه معنی ثانی اگر چه علم باری معنی ثانی هم حضوری است قال فی الحاشیه علم ان العلم التفصیلی الموجه
 سبحانه تعالی عین ما اوجده فی الخارج و مراتب اربعة احد ما یعبر عنه بالقلم والنور و العقل فی الشریع
 و بالعقل کل عند الصوفیه و بالعقول عند الحكماء القلم حاضره عنده تعالی مع ما هو بکون فییه و
 ثانیها ما یعبر عنه بالروح المحفوف فی الشریع و بالنفس کل عند الصوفیه و بالنفوس الفلکیه عند الحكماء
 فالروح حاضره تعالی مع ما فیها من صور الکلیات و ثانیها ما یعبر عنه بکتاب الحی و الانبیا
 فی الشریع و بالنفوس المنطویه العالیه فی حکمه و هی القوی الجسمانیه التي تنقش فیها صور الخبریات
 المادیه فنده القوی مع ما فیها من النفوس حاضره عنده تعالی و رابعها سائر الموجودات الخارجیه
 و ان شیهه الحاضره عنده تعالی یحتمل تفصیلی براسه واجب سبحانه عین انجیریت که پیدا کرده است
 آنرا در خارج و مراتب علم تفصیلی چهار اند اول چیزی که تعبیر کرده می شود از ان بالقلم و نور و عقل و شریعت
 چرا که آمده است در حدیث اول ما خلق الله القلم و در واسطه از خبر آمده است اول ما خلق الله نور
 و در واسطه بجای نور می عقل واقع است و تعبیر کرده می شود بعقل کل نزد صوفیه و بعقول نزد
 حکما پس قلم حاضرست مع کلمات خود حاضرست نزد او سبحانه پس این علم تفصیلی است نسبت
 عالم جمالی و اجمالی است نسبت مراتب باقیه و دوم از ان مراتب آن چیزیست که تعبیر کرده می شود
 بلوح محفوظ و شریعت و نفس کل نزد صوفیه و بنفوس مجروده فلکیه نزد حکما پس لوح حاضرست
 نزد او تعالی مع آنچه که ثابت است در ان از صور کلیات و این مرتبه تفصیلی است نسبت اجمالی

اول مرتبه از مراتب تفصیل و اجمالی است نسبت به مراتب باقیه و سوم آنکه تعبیر کرده می شود از ان بکتاب محرم و اثبات در شریعت و نفوس منطبعه عایه در حکمت و آن قوت جسمانی است که نقش می شود در ان صورت جزئیات مادی پس این قوی مع آنچه که در ان ثابت است از نفوس حاضر اندر اول تعالی و بجز و اثبات نامیده شد برای اینکه محاکمه می شود چیزی در ان و ثابت کرده می شود بار دیگر و چهارم آن تمام موجودات خارجی و ذهنیه حاضر اندر در اول تعالی

و تمام القوال فی مقتضی لبطانی الکلام لایحه المقام

امی تمام قول در علم واجب می خواهد در ازگی را در کلام که آنرا وسعت نمی کنند مقام بدانکه قوی از قدما و فلاسفه انکار می کنند علم واجب را چه که علم نسبت میان عالم و معلوم و این نقص است چرا که اضافت موقوف بر غیر است دیگر آنکه نسبت را ضرورت تغایر میان مقسوم و این تصور نمی شود و این شش و نفس آن پس و فیکه عالم نفس نمودند عالم غیر خود هم خواهند بگام می گویند که صد در عالم از ان بلا و این نهیب باطل است چرا که عدم علم نقصان عظیم است و تغایر مقسومین برای تحقیق نسبت بالا اعتبار کافی و سوای قدر تا جهلا گویان متفق اند بر اینکه الله تعالی عالم جمیع اشیا است لیکن اختلاف می کنند در کیفیت مشاؤون می گویند که علم الله تعالی بسلسله ممکنات علم حصولی است و دلیل آورده اند که علم عبارت است از حصول معلوم برای عالم پس علم باری یا بخص و معلومات است که موجود داند در خارج پس لازم می آید که علم الله تعالی مقتسب باشد ازین موجودات پس علم فعلی نشد که مقدم بر اینچا دست و پا چنانچه در ان قبل این وجود است و این حصول نسبت مگر وجود ذهنی پس صور و معلومات حاصل شدند در ذات مشاهده کرده و اول بعد از ان ایجاد کرد اگر کسی گوید که علم آن انفعالی مقتسب است از موجودات چرا که صفت کمالیه اقتساب آن جایز است از ممکن مصنوع مانند خالقیه که این اضافت است تصفیت بآن مگر بعد وجود مخلوق بگو درین صورت لازم می آید که خالق بالا رده نباشد حال آنکه الله تعالی منزله است از اضطرار و سبقت علم از شرائط اختیار است و خلق اضافی از صفات کمال نیست بلکه شریعت بعد الصفات آن بمبدا پس قیاس صفت علم بر خلق اضافی از تبلیسات شیطان است و افلاطون میگوید

که علم او تعالی عبارت است از قیام صور بنده استمانه در ذات او تعالی اگر کسی میگوید که لازم می آید بر آنکه آیین
 مبیات مخلوق بالا راده نباشد بگو که صفات باری از لوازم ذات است و مخلوق است بالا ایجاب این صواب که
 در علم است و از صفات کمالیه است به مخلوق است بالا ایجاب که کسی گوید که لازم می آید که خالق عالم از باری بالا ایجاب نباشد بگو
 ایجاب و خالق ناقص است چرا که صفت دلالت میکند بر آنکه صانع مختار است پدید آورده است بالعالم و اراده بخلاف نفس علم
 و اراده چرا که باری نفی است خود کمال است و از جمله کالات علم است و نقص محال است بر این اشیاء پیچیده که محال است
 در قدرت آن و وقتی که نقص در قدرت نشد پس کمال هم مقدر و رنجه و لوازم آن هم مقدر و رنجه پس
 لازم نیاید سبقت علم بر صور بلکه لازم آمد علم آن مع صور این مذہب باطل است چرا که لازم می آید پس کما
 باری در علم غیر و این محال است دیگر آنکه باری عالم اعراض است چنانکه عالم است بر اسرار و احوال
 قائم نیست بنفسها بلکه اینگونه گفته شود قیام صور بنفسها منافی اعراض نیست چرا که جائز است که شئی قائم باشد
 بنفسه و در عالم و قائم بغیره باشد و عالم آخر و متحرکه می گویند که علم باری عبارت است از ثبوت ممکنات
 معدومه قبل وجود آن و خارج این مذہب باطل است چرا که لازم می آید که ثبوت همین وجود است
 پس عدم نشد و فروریس و تمام مشائیین می گویند که علم تعالی اتحاد معلومات است بذاتیه تعالی
 این مذہب باطل است چرا که لازم می آید اتحاد واجب و ممکن و مجرد و مادی و علما تا تریه می گویند
 که علم باری صفت بسیطه قائم است بذات تعالی ممتاز می شوند از اختلافات اصناف لازم می آید
 در بین صورت تعلق اصناف متعدد و هر چه که اتحاد عالم معلومات هم است و تعلق می خواهد وجود
 تا تعلق بهر الیکل التزام می کنند این را و لازم می آید انکشاف مباین و استکمال بالغیر و تشخیص ابواب
 و الی علی می گویند که علم تعالی حصول صور معلومات است و آن علم تعالی فعلی است درین مذہب عبارت می شود
 بر این اساس که این صور غیر تنهایی اند و موافق قائم تنهایی معلومات و ممکن نیست که صادر باشند غیر تنهایی از وجوب فقهی که
 لازم می آید صدها و کثیر از واحد و بعضی می گویند که علم تعالی عبارت است از صور می و مذهبها و خارجا مانند سراسر این فقه
 باطل است چرا که عدم مطلق ممتاز نخواهد بود قیاس آن بر سراسر باطل است چرا که صورت سراسر موجود است
 و حسن مشترک و ممکنات را وجود نیست در ازل و تشخیص مقبول می گویند که علم الله تعالی علم حضور است

الله تعالی نور محض است و عالم مفاض است از شعل آن و الله تعالی علت است برای جمیع اشیا و الله تعالی
حاضر است نزد نفس و پس عالم شد بنفسه و علم اجابت موجب علم است بمجول پس جمیع اشیا حاضرند نزد تعالی
مثل حضور مجول نزد فاعل آن لیکن لازم می آید برین تقدیر که علم آن فاعل نباشد مقدم بر ایجاد و لازم می
که خالق بالا راوده نباشد چرا که خلق بالا راوده می خواهد تقدم علم را و نیز حضور مباین نزد مباین آخر
تعقل کرده نمی شود مگر ببقایه و قیام و هر دو متفق اند و متناخرون می گویند که علم تعالی عین ذات اوست
پس ذات تعالی مبدأ است برای انکشاف عالم مانند صورت علمیه برای کل عالم پس لازم می آید درین
انکشاف مباین مباین و نیز لازم می آید که شئی واحد مبدأ انکشاف باشد برای متناخنین و متناقصین
و لازم می آید که مبدأ برای امتیاز نباشد چرا که نسبت تعالی بطرف کل مساوی است جواب این است که ذات
تعالی کامل است جمیع جهات پس خواهد شد مصداق برای جمیع صفات کمالیه و از جمله کمالات آن انکشاف
و نیز است پس ذات باری نفس ذات خود مصداق شد برای عالیت و کافی است در انکشاف اشیا پس
متبعی نشد که مبدأ انکشاف مباین باشد همچنین متبعی نشد که ذات مبدأ باشد برای انکشاف متفکرات
و همچنین متبعی نشد که ذات مبدأ امتیاز باشد و بدون الله تعالی منادی نسبت بطرف جمیع اشیا ضرر نمی
چرا که تساوی می خواهد که مبدأ باشد برای انکشاف جمیع اشیا و انکشاف ملزوم امتیاز است اما استبعاد
صرف بنظر ظاهر امر ضرر نمی کند چرا که جائز است که برای ذات باری جل شانّه خصوصیت باشد مع هر واحد
از کمالات که نسبت آنها منکشف باشند ایشان نزد تعالی و انکشاف ملزوم امتیاز است پس جمیع اشیا متناخنین

قوله و علم امجودات بانفسها و علمنا بانفسنا آه قال الشيخ فی التعلیقات فی بیان
ذات الاشياء الامان یکون وجودها لها و وجودها لغيرها فالمفارقات وجودها لها
فلذلك تدرك ذواتها و انفس وجودها لها فلذلك تشع بذاتها و تدركها
الالات اجساد انية وجودها لالذواتها كالعين مثلا بل غيرنا و هي القوة
الباصرة فلذلك تدرك ذواتها وليست النفس

گفتنخ و تعلیقات و بیان اینکه اشیا با وجود آن اشیا برای آن اشیاست یا وجود آن برای غیر آن اشیاست پس تفارقات وجود آنها

برای ذات آنهاست پس برای این درک می کند ذات خود را و نفس وجود آن نفس برای ذات است
 پس برای این شاعر است بداند و درک می کند ذات خود را و آلات جسدانیت وجود آنها برای ذات
 آنها نیست مانند عین مثلاً بلکه برای غیر ذات خود است و این عین قوت یا صفت است پس برای این
 وجود آن از استهانت درک نمی کند ذات خود را و همچنین نیست نفس چرا که وجود آنها لذت است
 حاصل این است که اشیا خالی از این نیست که وجود آن بر است اشکال نفس خود است یا برای اشکال
 غیر خود یعنی غیر سبب این اشکال می کند پس مجردات از ماده مانده عقول که وجود آن برای اشکال
 نفس خود است درک می کند ذات خود را و همچنین نیست نفس که وجود آن برای اشکال ذات خود است
 درک می کند ذات خود را و آلات جسدانیت می آید که یافته می شوند و جسد از خواص ظاهر و باطن
 خلق ساخت الله تعالی وجود آنها را تا که غیر آنها که آن نفس است اشکال بسبب آنها حاصل نماید
 و نه پیدا ساخت برای اشکال ذات خود را و درک نمی کند ذات خود را این تقریب به سبب
 مشاوان است چرا که مشاوان می گویند که وجود مفارقات برای تکمیل است تحصیل علوم با نفسها
 تا مشایخ باشند بپیدا علی و آلات جسدانیت از خواص ظاهر و باطن وجود ذات آنهاست که نفس
 اشکال که نسبت آنها تقریب می گویند که مشایخ کشف و ادراک خود است پس مجردات صالح
 کشته زده آنها نگشتند و ماوی غیر صالح است تقریب است که اشیا یا وجود آن برای آنهاست
 ای قائم نیست ماده یا موضوع یا وجود آنها بر است غیر آنهاست ای ماده و موضوع پس مفارقات
 هرگاه که هست وجود ذات آنها برای نفس آنها که وجود آنها از موضوع ماده و درک می کند نفس خود را
 و همچنین نفس است و آلات جسدانیت هرگاه که هست وجودات آنها غیر ای ماده و موضوع درک نمی کند
 نفس آنها و ضمیری راجع است بطرف عین و عین مثال آلات است و مراد از عین قوت یا صفت است
 بجای و تفسیر که مراد بقول خود و هی القوه الباقیه و جرم مخصوص مراد نیست بلکه تقریب است
 که اشیا خالی نیست که وجود اشیا برای اشکال خود است یا برای اشکال غیر پس مفارقات نفس
 وجود آنها برای اشکال ذات خود است درک می کند ذات خود را و آلات جسدانیت وجود آنها

برای استکمال غیرست که نفس است مانند عین یعنی قوت باصره درک نمی کند ذات خود را چرا که قوت باصره است
و چون آن برای آن بلکه نفس درک می کند اشیا را نسبت قوت باصره و نیست بهنجین نفس چرا که وجود
آن بنفسهاست لذا درک می کند ذات خود را بعضی گفته اند که ضمیر راجع است بطرف غیر یعنی وجود عین
برای استکمال غیرست و آن غیر قوت باصره است این بعیدست چرا که لازم می آید که عین قائم باشد
بقوت باصره و قوت باصره مستعمل باشد بذات خود حال آنکه قوت باصره مستعمل نیست بلکه مستعمل نیست
و بعضی گفته اند که عین مثال منفی است و ضمیر راجع است بطرف آلات پس لازم نیاید که عین قائم باشد
بقوت باصره این هم بعیدست چرا که لازم می آید ارجاع ضمیر بطرف بعید با وجود صحت کلام بدون آن
اگر کسی گوید که بعضی اشیا برای استکمال نفس است و نه برای غیر مانند حجر و شجر پس صحیح نیست
چون اثر این است که در اینجا مقصود نیست بلکه مقصود است بیان آن اشیا که اثر این افعال است در ادراک

و قد زاد علی فی موضع آخر و قال ان وجد اثر من ذاتی فی ذاتی گشت ادراک
ذاتی کما ادراک شیا آخر بان یوجد منه اثر فی ذاتی و لکن لیس لوجود الاثر الذی
ادراک منه ذاتی تاثر فی ادراکی لذاتی الاسباب وجوده بس و اذا کان وجودی
للمنه تجزئی فی ادراکی لذاتی الی ان یوجد اثر آخر فی سوی ذاتی

بدستیکه زاید که در شیخ بر کین کلام در موضع دیگر گفت اگر یافت شود اثری از ذات من در
ذات من خواهیم شد که درک خواهیم کرد ذات خود را چنانکه درک می کنیم شیئی آخر را باین طور که یافته شود
از ان اثری در ذات من لیکن نیست برای وجود اثری که درک می کنیم از ان اثر ذات خود را
تاثری در ادراک من برای ذات من که بسبب وجود ان اثر برای من و قتی که ثابت شد
وجود من برای من محتاج نشدم در ادراک خود برای ذات خود بطرف اینکه یافت شود اثری دیگر
در من سوای ذات من حاصل اینست و قتی که دریافت می کنیم ذات خود را نیست در بین عالم اثری
که یافته شود در ذات من و اگر اثری یافته شد بر آینه شدی حال ادراک من در ذات خود را
مانند حال ادراک من شیئی دیگر را که یافته می شود اثری از ان در من مثلاً و قتی که ادراک می کنیم

تر پیدا حاصل می شود از آن صورت در نفس من پس اگر ادراک من مرزات خود را همچین باشد لازم
 که ادراک نفس من نفس را یعنی ذات خود را که یافته شود نیز اثر بر من که درک نسبت آن نفس خود را
 و نیست و چون این اثر مگر برای من نه برای غیر من پس نشد بر اے این اثر تاثیر در ادراک من برای
 ذات من مگر وجود آن برای من پس و قلیکه شد وجود اثر در نفس بر اے نفس و وجود نفس بر آن
 نفس پس وجود نفس را قلیکه کافی شد برای ادراک پس احتیاج نشد لطیف غیر سوای ذات خود و خلص این است و قلیکه
 دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثری که یافته شود در ذات من و اگر اثری یافته شد
 هر آینه بود که حال ادراک من مرزات خود را مانند حال ادراک شده دیگر را که یافته میشود اثری
 از آن در من و آن حصول صورت است پس اگر ادراک من مرزات خود را همچین باشد لازم آید که ادراک
 نفس من نفس را یعنی ذات خود را نیز حصول صورت باشد و حال آنکه دخل نیست درین ادراک هر
 صورت را غیر اینکه وجود من ثابت است برای من و حاضر می سازد معلوم را که آن نفس است و
 بدیهی است که نفس حاضر است نزد خود بدون حاجت بحصول صورت چه بر مویداست که نفس خود
 از خود غائب نمی شود پس درین ادراک حضور نفس کافی شد بغیر حاجت اثر بر دیگر که آن صورت
 پس صورت لغو شد خلاصه شافی این است که علم نفس نفس خود علم حضوری است چرا که اگر حضوری نباشد
 بلکه ادراک نفس نفس خود را از جهت صورت باشد یعنی اگر حاصل باشد صورت نفس و نفس نزد
 ادراک نفس نفس خود را خواهد شد ادراک از جهت صورت مانند ادراک نفس برای اشیای آخر
 حال آنکه دخل نیست بر اے ادراک در اینجا صورت را مگر برای اینکه صورت محض است برای معلوم
 نزد نفس و نفس خود حاضر است نزد نفس بدون حاجت طرف صورت چرا که نفس شے غائب نیست
 از نفس خود پس صورت لغو شد و کافی شد بنفیس پس اگر علم حصولی حضور بود پس صورت را
 دخل بود که در اینجا دخل نیست پس معلوم شد که علم حضوری است اگر کسی گوید در اینجا دو شے
 اندکی وجود اثر که حاصل است از نفس من قائم است بنفیس من و دوم وجود نفس من برای نفس
 من بغیر تبعیت غیر جائز است که مناط علم اول باشد پس دلیل تمام نشد باینکه محتاج نیست

را در آن من برای ذات من بطرف اثر اصلا جواب این است و قتی که شد وجود اثر از من و نفس من
 وجود من براس من بالا صلا و این جهت اقوی است از اول پس گردانیدن مناط علم غیر اقوی بعید
 از انصاف است جواب می گویم که اینجا دو شبه نیستند چه که حضور نفس نر نفس کافی است و چیزی و دیگر اصلا
 نیست نیست چه که اثر می بخیزد سوا می وجود نفس نر نفس حاصل نیست قال فی الحاشیه و ما قال
 اولاً تدل علی علم مجردات بانفسها من غیر تعرض لکونه حصولیا و حضوریا و ما قال ثانیاً تدل علی ان علمها
 بانفسها علم حضوری است چه که گفت شیخ اولاً دلالت می کند بر ثبوت علم مجردات بانفسها بدون تعرض
 بنیک حصولی باشد یا حضوری و چیزی که گفت ثانیاً دلالت می کند بر اینکه علم مفارقات بذوات خود
 علم حضوری است چه که از تقریر اول فهمیده می شود که وجود مفارقات و نفس برای اشکال نفس است
 و این قدر دلالت نمی کند مگر بر اینکه مجردات و نفس در یک اند بدون دلالت بر اینکه ادراک آنها
 حضوری است یا حصولی و تقریر ثانی دلالت می کند که علم آنها بانفسها علم حضوری است چه که حصولی
 بدون وجود اثر خارجی نمی شود و در اینجا اثر می بخیزد سوا می وجود نفس پیدا نیست پس لازم آمد که حضور می باشد پس شیخ
 تقریر جمعی ششین باین نتیجه که مراد از نقل کلام شیخ اولاً تشهد است بر اینیک علم مجردات و علمها بانفسها و حضوری
 ثانیاً تشهد است بر اینکه علمها بانفسها علم حضوری است با وجودی که محشی خود در حاشیه تصحیح کرد
 بنافی آن پس بآن تقریر بعضی مذکور بر منی آید سوا که اینیک توجیه القائل بالایراضی فانه اگر چه فی
 نفسه تقریر کلام شیخ بطور دیگر و یا احتمال دارد تقریر این است که بعضی اشیاء وجودات آنها برای ذوات
 خود است یعنی حاضر اند نزد ذوات خود و بعضی از آن حاضر نیستند نزد نفس خود و اما عرض
 ممتدات از قبیل ثانیاً اند چه که اعراض را استقلال نیست فی حد ذاتها و چیزی که استقلال ندارند
 حاصل نمی شود چیزی نزد آن و ممتدات هر جز از آن غائب است از دیگر پس حضور نشد اصلا و مفارقات
 نفوس هر گاه که حاضر اند نزد نفس خود و اما غائب نیستند از ادراک می کنند ذوات خود را چه که ادراک
 ببارت است از حضور معلوم نزد مجردات حضور کافی است نزد انکشاف و آلات جسدانی و وجود آنها
 نزد نفس آنها نیست بلکه حاضر است نزد غیر آنها مانند اشیاء متاعیستند

اقول حاصله ان تعقل هو وجود الشئ وحصوله للذات المجردة فالمجودات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها فتعقلها بالمعنى المصدري هو عين وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة

مى گویم که حاصل این هر دو کلام این است بدرستی که تعقل عبارتست از وجود شئ و حصول آن برای ذات مجرده پس مجردات هر گاه که بود وجود آنها برای ذات آنها خواهد شد تعقل آنها بهمند و استقامت پس تعقل آنها بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها و تعقل آنها بالمعنی الحاضر نزد مدرك عین ذوات آنها که مجرد اند یعنی ادراک شئ عبارتست از وجود شئ و حصول آن برای ذات مجرده خواهد بود واسطه صورت باشد مانند حضور زریذ مجردات یا نزد نفس بواسطه صورت است یا بغير واسطه صورت باشد مانند حضور نفس نزد نفس پس حضور نفس نزد ذات خود بلا واسطه است و مجردات هر گاه که بود وجود حضور آنها نزد مجردات لذواتها و تعقل و ادراک عبارتست از عین حضور و وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها و همچنین تعقل بمعنی الحاضر نزد مدرك عین ذوات مجرده است چرا که حاضر سواى آن ذات چيزی و گير نيست خلاصه تقرير اينست که تعقل و ادراک عبارتست از وجود شئ و حصول آن برای ذات مجرده خواهد بود نفس صورت باشد یا بغير آن پس مجردات هر گاه که وجود آنها لنفسهاست بلا واسطه صورت خواهد شد تعقل آنها نیز لذات بدون واسطه چرا که تعقل عبارتست از حضور و وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری آن عین وجود مجردات برای مجردات است و تعقل مجردات بمعنی حاضر نزد مدرك آن عین ذوات آنهاست که مجرده اند چرا که حاضر ذوات است نه غير پس قول محشى التعقل هو وجود الشئ وحصوله للذات المجردة حاصل کلام

اول است و قول آن فالمجودات حاصل کلام ثانی است

و مما ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعتقل هنا تغاير للاحقيقة ولا اعتبارا وليس هنا خشيته تقييدية موجبة للتكثير

و چيزي که لا اقل است که دانسته شود اين است که نيست ميان عاقل و معتقل در اینجا تغييري که تقييدت

و بنا بر اعتبار او نیست اینجا حیثیت تقییدی که موجب تکثر باشد چه اگر حیثیت تقییدی اگر معتبر باشد در معنوی
 باین طور که داخل باشد در حقیقت آن و توأم آن پس لازم می آید تغایر بالذات و اگر در عنوان معتبر باشد
 در معنوی پس تغایر بالا اعتبار لازم آید و در عاقل معقول هیچ تغایر نیست نه بالذات نه بالا اعتبار چرا که
 مصداق عاقل آن ذات قطع نظر از حیثیت بنفسه حاضرست نزد ذات و آن ذات بقیه معقول است
 چرا که آن ذات حاضرست پس لازم آید که عاقل بعینه معقول است این کلام دفع توهم است تقریر توهم
 این است که کلام محشی و تعللها بالمعنی الحاضر عند المذکر دلالت می کند بر اینکه عاقل و معقول هر دو متماثل
 با وجودی که متغایرند چرا که ذات مجرد باین حیثیت که حاضرست نزد ذات او ذات مجرد و عاقلست
 و باین جهت که حاضرست معقولست پس هر دو متغایر نشوند و تقریر جواب این است که تغایر نیست
 میان عاقل و معقول اصلا نه حقیقته چنانکه ظاهرست نه تغایر اعتباری که پیدای شود با اختلاف حیثیت
 چرا که این حیثیت تقییدی نیست که موجب تکثر باشد چرا که نفس معلوم نفس حاضرست و مفروض است
 که ذات عالم نفس آن حاضرست پس اگر حیثیت تقییدی در معلوم باشد لازم می آید که نفس آن حاضر باشد
 بلکه امر مغایر حاضر باشد پس محتاج خواهد شد در حضور آن بطرف حضور آخر و اگر این حیثیت معتبر باشد
 و در علم لازم می آید که نفس این حاضر علم نباشد و این خلاف مفروضست پس معلوم شد که اصلا تغایر
 چرا که این حیثیت معتبر نیست و در عنوان عاقل و معقول و نه در معنوی هر دو بلکه انتزاع کتب عقل
 بعد تحقق مصداق آن هر دو پس موجب تکثر نشد

ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا كيف والذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتبار
 يعتبر العقل والعلم المتعلق بهما علم حصولي فتأمل في هذا المقام فانه
 من مزال الاقدام

شخصی که رفته است بطرف حیثیت تقییدی پس بدرستی که خطا کرد و چگونه راست خواهد آمد و حال
 ذاتی که ما خودست یا حیثیت امر اعتباری است اعتباری کند آنرا عقل و علمی که متعلق است بآن ذات
 بحیثیت آن علم حصولیست پس تأمل کن درین مقام چرا که این مقام محل لغزش اقدام است

یعنی محقق ذاتی می گوید که تغائر میان عالم و معلوم تغائر اعتباری است چنانکه در معارج و مستلج
تغائر اعتباری است چرا که شخص واحد از جهت قوت فعلیه که علاج می کند بسبب آن نفس خود را
معالج است و از جهت قوت انفعالیه که بسبب آن قبول می کند اثر علاج را مستلج است همچنین در علم
نفس بذات خود عالم و معلوم تغائر اند بالا اعتبار و این خطاست چرا که تغائر نیست میان عالم
و معلوم و تغائر یک انتزاع می کند عقل آن را می تحقیق هر دو است و شک نیست که آن ذات محقق است
قبل حیثیات و بعد حدوث حیثیات علم حضوری دیگر حاصل نشده پس این حیثیت در آن ذات داخل
چرا که این حیثیت اعتباری اگر داخل شود در محبت پس محبت هم اعتباری باشد چه اعتباریت جزو
مستلزم است اعتباریت کل را پس علم محبت علم حصولی خواهد بود چرا که علم حصولی نیست مگر حصول
حیثیت و انتزاع آن در زمین و آن حیثیت خارج است از عنوان و تعبیر و معنوی و مجسمه سرشته
و نیست این حیثیت مگر بعد تحقق عالم و معلوم چنانچه از حاشیه معلوم خواهد شد تقریریه معلوم است
که میان عاقل و معقول تغائر نیست اصلاً چرا که ذات حاضر است نزد ذات قبل این حیثیات چرا که ضرورت
شایسته است که با حدوث حیثیات و بعد آن علم حضوری تجدید نمی شود پس معلوم شد که این حیثیات
داخل نیست در حدوث علم و ذات که ما خود است با حیثیت اعتباری است آنرا عقل اعتباری
آن علم حصولی است نه حضوری و در قول محشی کیت انحراف اعتراض است چرا که این حیثیت اگر موجود
و عین پس ذات ماخوذه با حیثیت هم امر عینی است و اگر حیثیت امر اعتباری است که داخل نیست
در عنوان این مستلزم نیست که محبت امر اعتباری باشد و دیگر آنکه کلام محشی نقض می شود به عام حصول
پس برای اینکه آن است من حیث عوارض و نه ذات با وجودیکه علمی که متعلق است باین آن علم
حضوری است نه حصولی بعضی جواب داده اند که مقصود محشی در اینجا نفی تغائر ذاتی است نه نفی تغائر
مطلقاً می گویم که مقصود محشی نیست آنچه محیب فهمیده است بلکه مرادش نفی تغائر است مطلقاً خواه
ذات یا اعتباری چنانچه معلوم خواهد شد در حاشیه و اگر نفی ذاتی مقصود او باشد لازم خواهد آمد که در حصول
تغائر ذاتی باشد و حال آنکه محشی خود تصریح نموده است باین که در علم حضوری تغائر اعتباری نیست

چنانکه در علم حصولی تغائر اعتباری است پس لائق محشی این بود که گفتا کرده بودی باینکه محیث
 بها هو که محیث است نیست برای آن حضور بلکه حضوریت برای نفس ذات معلوم پس علم محیث
 محتاج است بطرف صورت چرا که علم باشیئا عاقلیه می شود و حصول صورت یعنی جواب داد و اندک مقصود
 محشی تغائر ذاتی را اعتباری و دلیل مانع است بر آن و پاک نیست اثبات بعضی مقصود بعلامه میگویم
 که این جواب را درین مقام هیچ ربط نیست چرا که تحقق روانی قائل شد به تغائر اعتباری و محشی پشبه
 خطا کرد پس مقصود درین بطلان تغائر اعتباری است پس قول محشی گفتا رخ دال بر بطلان تغائر
 اعتباری است قال فی الحاشیه و توضیح ان الذات المجردة الماخوذة مع حیثیه موجوده فی الذهن
 و لیست موجوده فی الخارج و هذا لما هر فیکون العلم بک الذات المجردة علما حصولیا افصح العلم
 بها الایکان الا حصولها فی الذهن و اعتبارها مع تلك الحیثیه توضیح آن این است که ذات مجرد
 که با خود است با حیثیت موجود است در ذهن و موجود نیست در خارج و این ظاهر است چرا که حیثیت امر
 اعتباری است که اعتبار میکند آنرا عقل پس وجود آن خواهد شد مگر در ذهن پس خواهد شد علم باین
 ذات مجرد علم حصولی زیرا که درین هنگام علم بآن ذات مجرد خواهد شد مگر حصول آن ذات در
 و اعتبار آن باین حیثیت حاصل این است که هرگاه که ثابت شد که ذات حیثیت محسوس است
 از امر اعتباری و موجود است در ذهن پس علم آن خواهد شد مگر حصول ذات در ذهن و این حیثیت
 از آن و این حاصل نمی شود مگر در ذهن پس علم این محیث متحقق نشد مگر حصول صورت آن در ذهن
 و این است علم حصولی پس وارد خواهد شد چیزی که گذشت بعد از آن گفت در حاشیه فالتعلق العاقل
 هو الهوية المجردة المحاضرة عند الهوية المجردة المحاضرة عند الهوية المجردة المحاضرة
 فیجب التغاير بينهما بالضرورة و لو بوجه قلت هب ان التغاير بین مفهومیهما ثابت بالضرورة لکنه
 بمخل عن ذلک فالقصد ان مصداق العاقل و المعقول فیما نحن فیه هو الهوية المجردة من غیر
 ان یوجد معها حیثیه تقییدیه چه جبهه للتکثر ای ما يقال له العاقل ههنا هو هیئته ما يقال له المعقول
 و ان الامر فیما نحن فیه لیس کما فی المعالج و المستعاج حیث یوجد فی الاول حیثیه القوة الشعلیه

و فی الثاني حیثیة القوة الالفعلیة فالعقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجرده ههنا امر واحد لیس بینهما تغایر اصلا ولو بالاعتبار نعم یصح ان یقال ان تلك المویة المجرده من حیث انها عاقله ای مع وصف العاقلیة مغایرة لها من حیث انها معقولیة ای مع وصف المعقولیة لکن کلام الیس فی حاصل اعتراض این است که عاقل عبارتست از هویت مجرد و چنین هویت مجرد که حاضرست نزد آن هویت مجرد و معقول عبارتست از هویت مجرد که آن هویت مجرد حاضرست نزد هویت مجرد پس واجب شد تغایر میان هر دو بالضرورة اگر چه تغایر لوجبه من الوجوه است حاصل جواب این است که آری تغایر میان هر دو منقسم لعاقل و معقول ثابتست بالضرورة لکن خبری نمی کند مقصود را چرا که مقصود این است که مصداق عاقل و معقول در اینجا واحد است و آن هویت مجرد است و متحقق نیست در مصداق آن هر دو حیثیت یقینی که موجب تکثر است بلکه چیزی که عاقل است آن بعینه معقول است اگر کسی توهم کند که با وجودی که معالج و معالج واحد است لیکن میان هر دو تغایر اعتباری است همچنین است تغایر در میان عاقل و معقول در علم حضوری پس جواب داو محشی بقول خود و الامر فیما نحن فیه لیس كذلك حاصل جواب این است که میان معالج و معالج تغایر متحققست ازین جهت یافته می شود در اول حیثیت قوت فعلی و در ثانی حیثیت قوت الفعالی و نیز همچنین در عاقل و معقول پس عاقل و معقول و عقل بمعنى حاضر نزد ذات مجرد در اینجا امر واحد است اصلا تغایر نیست نه تغایر ذاتی و نه تغایر اعتباری آری اگر چه صحیح است که گفته شود که این هویت مجرد ازین حیثیت که عاقل است ای بوصف العاقلیة مغایرست مرزوات خود را از حیثیت که معقول است ای بوصف معقولیت لیکن کلام باینست در نفی این تغایر و خلاصه جواب این است که در معالج و معالج عقل سخا می کند حیثیت را قبل تحقق هر دو پس هر گاه که متحقق شود هر دو حیثیت در ذات واحد قبل تحقق هر دو حکم کرد عقل بتغایر هر دو بالوجه بخلاف عاقل و معقول در حضوری چرا که هر دو امر واحد اند اصلا تغایر نیست و چیزی که یافته می شود از هر دو اعتبار بلحاظ عاقلیت و معقولیت بعد تحقق مصداق است پس حیثیت را داخل نشد پس عاقل بعینه معقول شد و معقول بعینه عاقل شد هیچ چیز دال بر تغایر نشد پس ظاهرا و فوفا در میان هر دو و میان معالج و المعالج اگر کسی گوید که معالج

بدن است چرا که قبول می کند و او را و اثر صحت دفع مرض بر آن مترتب می شود و معالج نفس است چرا که
 تشخیص مرض و تجویز و فعل نفس است پس بین نفس هر دو متغایر اند بالذات نه بالا اعتبار چرا که ایش این
 که مراد از معالج چیزیست که معالجه کنان امراض نفسانیه را مانند حسیه و کبر و عجب و غیر آن پس معالجه
 و معالجه نیست در اینجا مگر واحد که آن نفس است بعضی اعتراض کرده اند که در واجب البتة تغایر نیست
 لیکن در علمنا با نفسنا تغایرا اعتباری ممکن است بحسب المصادق چرا که وصف عاقلیت و معقولیت بر آن
 ناممکن است که متصف بهر دو باشد و اتصاف شئی مبهوق است با اتصاف موصوف بان پس برای نفس
 دو استعداد شدیدی است استعداد عاقلیت و دوم استعداد معقولیت پس با استعداد اول عاقلیت است نفس
 عاقل شد و با استعداد ثانی معقول شد بعضی جواب داده اند که غرض محشی این است که وصف عاقلیت و
 معقولیت از صفات نفسیه است آن صفات نفسیه که مصادق حمل آن نفس ذات موصوف است
 پس ثبوت عاقلیت و معقولیت برای نفس واجب شد مانند وجود براسه واجب بدانکه قول بتغایر
 اعتباری ناشی است از محقق طوسی در جواب اعتراضی که امام رازی فرموده است بر قول فلاسفه
 که علم و معلوم و عالم شئی واحد است و تقریر اعتراض این است که علم من بذات من اگر نفس ذات است
 پس علم من بعلم نفس ذات من هم نفس ذات من است علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل
 و اگر علم من بعلم نفس ذات من غیر ذات من است لازم خواهد آمد که علم من بذات من نفس ذات من است
 و دیگر اعتراض این است که حصول شئی بنفسی می خواهد تغایر میان دو شئی چنانکه در اینجا شئی و شئی
 دیگر را پس لازم آمد که متمتع باشد بودن شئی عالم بنفسی پس جواب داد محقق طوسی از اعتراض اول
 که علم من بذات من ذات من است بالذات و غیر ذات من است بالا اعتبار و شئی واحد را اعتبارات
 فیهیم می شوند ما و امیکه عقل اعتباری کند آنرا و آنرا اعتراض دوم باین طوری که تغایر اعتباری
 کافی است در حصول و اصناف چنانکه در معالجه و معالجه است بخلاف ایجاد که مقتضی است تقدم و تدریج
 بر موجد و این کلام نص است بر لزوم تغایر در علم حضوری و همچنین ظاهر می شود از کلمات حقوق
 درونی و دفع آن هر دو اعتراض بر تقریر پیشین ظاهر است چرا که در علم و معلوم و فقیه که تغایر نشد اصلا

پس علم من بذات من بعينه علم من بعلم من بذات من است پس بقدر و نشاء اصلا و تسلسل فرع تعدد دست
و پنجین حصول برای شے نیست اضافی بلکه مراد از ان عدم عینیت است پس مقتضی نشاء متبیین
و تعدد و البتة از ان گفت در حاشیه و تحقیقنا هذا لفظه ان اتحاد العلم و المعلوم فی العالم المحضوری
مطلقا کذا لک و اتحاد بهایه نیست کاتحاد بهایه فی العلم حصولی چیست کان العلم فیه الماهیة من همیشه انما
الکلیة بالحوار من الذمیه و المعلوم فیه هی مع قطع النظر عن تلك الیهیة لیخلفه و فیکر ثابت شد
که قائل و معتول و عقل امر واحد است تغاثر نیست اصلا پس باین تحقیق ظاهر شد که اتحاد علم و معلوم
در هیچ مواعظ محضوری متحقق است اگر کسی گوید که اتحاد و میان علم و معلوم در علم حصولی
متحقق است پس هیچ فرق ظاهر نشاء میان حصولی و محضوری پس دفع این توهم کرد و باین طور که
این اتحاد مانع است از آنکه در حصولی است چرا که در علم حصولی اتحاد کرده می شود و عینیت است اکتشاف
بحوار من و نهی و در معلوم نفس بایست قطع نظر ازین عینیت بخلاف محضوری چرا که در ان اتحاد
محض است اصلا تغاثر نیست پس در حصولی اگر چه اتحاد بالذات است لکن اتحاد اعتباری است خلا
محضوری چرا که در محضوری اتحاد محض است اصلا تغاثر نیست نه بالذات و نه بالاعتبار پس فرق
ظاهر شد بعد از ان گفت در حاشیه و سابق الی بعض الاذمان ان العلم فی العلم حصولی مجموع
العارض و المروض و المعلوم هو المعروف فقط فلیس شیء کما یکشک لک و عطا و انشاء
تعالی یعنی چیزی که نیست در بعض اوقات که در علم حصولی تغاثر ذاتی است چرا که علم عبارت است
از مجموع عارض و مروض و معلوم عبارت است از مروض فقط یعنی ماهیت مروضه پس تغاثر
ذاتی شد چرا که اول مرکب است و ثانی بسیط این باطل است چرا که لازم می آید که علم عینیت حصولی
چرا که متعین است ترکیب دقیقی از جوهر و عرض دیگر آنکه مروض فقط نشاء انکشاف است و حاجت
حوار من نیست و علم عبارت نیست مگر از نشاء انکشاف بعد از ان گفت و هذا لفظه لفظه
ان ما شتهر عندهم ان علم النفس بصفات علم محضوری نیست علی الاطلاق بل المراد من الصفات
الصفات الثبوتیه دون الاعم منها و الصفات السلبیه و الاضافیه لیخلفه و فیکر ثابت شد که علم

باعتبار حیثیت علم حصولی است نه حضوری پس ظاهر شد اینک چه کسی که مشهور است که علم نفس بصرف ذات خود
 علم حضوری است نیست و از ان صفات علی الاطلاق بلکه صفات ثبوتیه نه اعم از ان و از صفات
 سلبیه و اضافیه چرا که صفات سلبیه و اضافیه حاضر نیستند نزد موصوف خود و سپس علم حضوری نشاء
 و وجود آن صفات تحقق نیست مگر بعد از تراعی عقل و ابر و تراعی عقل نمی شود مگر علم حصولی بعد از ان گفت
 و مندریضه ان معنی عینیت صفات الواجب تعالی ان هتاک است و محض ان اخصیثیه فی قولهم
 ان ذات تعالی من حیث انها مبدأ الالکشاف علم من حیث انها مبدأ الآثار قدرة و هی اخصیثیه المتأخره
 عن اعتبار مفهوم العلم القدرة لا اخصیثیه المتقدمه عن صدقها حیث ثبت اکثره فی وجهها حاصل
 لے فی هذا المقام بعون الملائک العالم یعنی هرگاه که معلوم شد که مجردات و نفوس با وجود کسی که
 اینها از ممکنات اند و محتاج اند در جمیع کمالات بطرف واجب تعالی آنها عین ذوات اند بدون
 تغایر پس صفات واجب حق اند که با واجب عین باشند و حیثیات و اعتبارات که عقل تراعی نمی
 از ذوات باعتبار اختلاف آثار صفات باین طور که ذات او سبحانه از جهت اینکه مبدأ الالکشاف است
 علم است و از جهت اینکه مبدأ آثار است قدرت است این حیثیت متأخر است از مفهوم علم قدرت
 و مقدم نیست بر صدق هر دو تا که کثرت ثابت شود چرا که اگر حیثیت معتبر باشد و در صدق صفات
 پس ذات محتاج باشد در بودن قادر یا عالم بطرف این حیثیت که مغایر است پس استکمال
 بالغیر لازم خواهد آمد و این محال است پس لازم آمد که صفات واجب و جیب متحد اند اصلا تغایر نیست
 قوله و التصدیق استدعی الخ لا ینقال التصدیق هو ادراک وقوع النسبة
 و لا شک ان وقوع النسبة من الصور الالهیه لا من الاعیان الخارجیه
 و العلم المتعلق بالصورة الالهیه علم حضوری و الا لازم اجتماع الشکین بل الامثال
 گفته نخواهد شد که تصدیق ادراک وقوع نسبت است و شک نیست که وقوع نسبت از صور
 و نه عیان است نه از اعیان خارجی و علمی که متعلق است بصورت و نه عیان علم حضوری است
 و اگر آن علمی که متعلق است بصورت و نه عیان علم حضوری نباشد بلکه حصولی باشد لازم خواهد

اجتماع مثلین بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال و اجتماع مثلین عبارت است از اجتماع دو فرد از نوع واحد در ذهن باین طور که امتیاز باقی نماند یعنی نباشد در میان هر دو حتی که موجب تضاد باشد و حتی که موجب تضاد است آن اختلاف با سبب است یا زمان یا محل و اختلاف اول مانده اختلاف ماهیت سواد و بیاض و ثانی مانند اختلاف سواد است که قائم است بثبوت در وقت و قائم است بان در وقت دیگر بعد رفع اول و ثالث مثل اختلاف سواد می که قائم است بثبوتی و قائم است بثبوت دیگر پس بعد رفع این اختلافات تحقیق می شود اجتماع مثلین که آن استیصال است و همین اجتماع مثلین در آن فیه لازم می آید چه که محل هر دو واحد است که آن ذهن است و نیز ماهیت عال و احد است و زبان احد حاصل این است که تصدیق ادراک است بنا بر مشهور و قسم است از حصولی پس معارضه یا نقص را نخواهند باین طور که تصدیق عبارت است از ادراک وقوع نسبت و وقوع نسبت از معانی انتزاعیه است چه وجود آن نیست مگر در ذهن پس عبارت خواهد شد از صورت ذهنیه نه از اعیان خارجی و علمی که متعلق بصورت ذهنیه علم حضوری است و تصدیق متعلق است بآن پس از قسم علم حضوری خواهد شد پس صحیح نشد گفتن تصدیق از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری باشد بلکه حصولی باشد لازم می آید که یافته شوند دو فرد از علم حصولی یکی بصورت ذهنیه و دوم علم که متعلق است بآن در ذهن باین طور که مرتفع شود امتیاز میان هر دو چه که علم و علم متضاد اند و حقیقت باین حصول اشیا بنفسها بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال چه که علم علم صورت و ذهنیه هم حصولی خواهد شد زیرا که جمیع افراد علم العلم را براند جائز نیست که بعضی از آن حضوری باشد و بعضی حصولی چه تدریج غیر مرجع باطل است پس در ذهن مجتمع خواهند شد و اجتماع مثلین و امثال محال است خلاصه تقریر اینست که تصدیق ادراک وقوع نسبت است و وقوع نسبت از صورت ذهنیه است نه از اعیان خارجی چه که وجود آن در ذهن است و تصدیق متعلق است بآن و علمی که متعلق باشد بصورت ذهنیه علم حضوری است پس تصدیق هم از قسم علم حضوری پس صحیح گفتن تصدیق را از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حصولی باشد لازم می آید اجتماع مثلین باین امثال محال

باین
باین
باین
باین
باین

پس ضرور شد که از حضور می باشد بآنکه اجتماع مثلین محال است چه اگر محال نباشد اما آنرا حکم قیاسی خواهد بود
 چرا که این احتمال پیدا شود که سواد محسوس سواد کثیره باشند و دوم آنکه اجتماع مثلین محال است بر آن
 اینکه هر دو یا موجود اند یا نه و بر تقدیر اول ضرورست که وجود یکیکه نادر وجود و آخر باشد چرا که قیاس
 عرض واحد شخصی به محل محال است و شخص بعین وجود نیست یا مساوق است بر آنست و پس لازم آمد
 امتیاز میان هر دو این خلط است و بر تقدیر ثانی خالی نیست که هر دو معدوم باشند یا یکی از هر دو
 و بر هر تقدیر اجتماع نشد و این هم خلط است پس ضرور شد که قسم عام باشد مثل محسوس و محسوسه
 و اگر نه لازم می آید تقسیم نه بطرف مبالغه خود که آن حضورست اگر کسی گوید که این نقیض می شود بلعلم
 جزئیات چرا که علم جزئیات بصورت است نزد شناسین و جزئیات متمثل اند پس لازم آمد اجتماع
 مثلین جزو این نیست که اجتماع مثلین مطلقا محال نیست بلکه محال نیست مگر باین طور که هرگز در میان هر دو امتیاز نیاید
 نه از جهت ماهیت و نه از جهت زمان و نه از جهت محل و اینها اختلاف محل است و محل موجود جزئیات قوامی بهمانند
 و این تقسیم می شود باقسام موضوعات پس یک صورت جزئی حاصل در جزئی از قوت و صورت
 جزئی آخر در جزئی دیگر از قوت اگر کسی گوید که محل جزئیات مجرده نفس است و نفسا صلا منقسم نمی شود
 جوابش گفته خواهد شد که علم این جزئیات بر وجه جزئی نیست بلکه درک کرده می شوند ماهیت آنها را بشناسند
 آنها پس اجتماع لازم نخواهد آمد این جواب مخدوش است چرا که ضرورست در علم جزئی حصول شخص آن
 و کفایت نمی کند علم علی وجه الکلی و بعضی جواب داده اند که محل واحد شخصی موجب می شود مشخصات را با علما
 جهات مختلفه مانند پیولی که خود محل واحد است و حال اند در آن صورت متعدد و لکن بسبب اختلاف استعداد
 محل است این جواب مخدوش است چرا که بر تقدیر بودن وقوع نسبت از صورت ذهنیه بمعنی قائم نیست
 لازم نمی آید اینکه علمی که متعلق است بآن حضوری باشد چرا که بر تقدیر بودن آن حصولی لازم نمی آید
 اجتماع مثلین که مستحیل است چرا که تمیز حاصل است با استعداد محل و آن نفس است که مقارن است بدین
 چنانچه صورت جسمیه ماهیت و حده است محل آن که پیولی است هم واحد است و زمانه واحد قائم می شود
 بآن پیولی افراد صورت جسمیه متمایز که هر یک پیولی عناصری گویند که واحد است و قائم است افراد جسمیه

در زمانه واحد مانند جسمیت تا آنکه اگر کسی گوید که اجتماع دو خط است در سطح واحد اجتماع دو سطح در تمام جسم
 پس اجتماع مثلین درین باویات متحقق است پس جوابش این است که هر دو اجتماع این است که متحد باشند و درین
 و خارج و وحدت محل که هر دو خط و هر دو سطح نیست مگر در خارج فقط چه که سطح و جسم ازین جهت که متمم اند
 بطرف جهت محل یک خط و یک سطح اند و ازین جهت که متمم اند بطرف جهت دیگر محل خط و سطح دیگر اند بدان که بخشی
 و حواشی شرح مواقف گفته است که اجتماع مثلین عبارت است از وجود دو فرد از نوع واحد در دو موضع
 و تمحیل از آن اجتماع است که رافع اعتبار باشد و در ما نحن فیة امتیاز است میان صور و صورته پس استماله شد
 لا انما القول العلم المتعلق بالصورة الیهیة من حیث انها صورة ذیة و تکلیف بالحوادث
 الیهیة علم حضوری و اما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحیث
 فاعلم حصولی و التصدیق علی تقدیر که علم و متعلقا بالنسبة من هذا التخصیص
 یعنی اکثر اخص مذکور و از آن خواهد شد بر آنکه می گویم علمی که متعلق است بصورت ذیة یا حقیقت
 که صورت صورت ذیة است مکنف است بعوارض ذیة علم حضوری است لکن علمی که متعلق است
 بنفس آن صورت ذیة قطع نظر از آن حقیقت پس آن علم حصولی است و تصدیق بر تقدیر بودن آن
 علم و متعلق شدن نسبت ازین قبیل است و بر تقدیر بودن آن غیر علم نیست ازین قبیل حاصل این است
 علمی که متعلق است بصورت ذیة آنرا دو اعتبار است یکی آنکه آن علم که متعلق است بصورت ذیة این
 حقیقت که آن صورت ذیة صورت ذیة است و متعلق است بعوارض ذیة و دیگر آنکه آن علم متعلق
 بصورت ذیة است که قطع نظر ازین حقیقت است پس اول علم حضوری است و دوم علم حصولی و تصدیق
 بر تقدیر بودنش علم و متعلق نسبت نیست این تعاقب مگر بنفس آن صورت ذیة قطع نظر از حقیقت
 اکتفاء و علمی که متعلق است بنفس صورت ذیة علم حصولی است پس تصدیق هم علم حصولی خواهد شد
 اگر کسی گوید علمی که متعلق است بمفهوم چیست آن علم حصولی است چنانچه سابق گذشت که علم ذاتی که ما خود
 با حقیقت اکتفاء آن علم حصولی است و در اینجا می گوید که آن علم حضوری است پس میان هر دو قولش
 تمایز لازم خواهد آمد جواب این است که این حقیقت داخل نیست در حصولی بنا بر آنکه علم حصولی موجود خارجی است

موجود اعتباری بلکه این حیثیت و تعبیر و عنوان است نه در خبر عنه و معنوی پس علم که متعلق است بمعبر
عنا علم حضور می است و باعتبار این حیثیت که تعبیر کرده می شود و در مفهوم و عنوان نه در ذات و آن علم
حصولی است پس حضور و حصول گفته است بدو اعتبار مختلف و حالات می کند بر اختلاف اعتبار این
عبارة الحثی زیر که گفت در قول سابق علم الذات المأخوذة مع الحثیة علم حصولی و ازین قول العلم
المتعلق بالصورة الذبیه من حیث انها صورة ذبیه و کثیفه بالعوارض و نه گفت مع انها
مکثفہ بالعوارض پس تدافع لازم نه آمد

و بنده اصل الفرق بین التصدیق و بین الجزاء الاخر من القضية عن الاول و بدیه و بدیه التصدیق عن الاول
یعنی باین جواب فرق حاصل شد میان تصدیق و جزاء اخر از قضیه نزد حکما و حاصل شد فرق میان
تصدیق و قضیه نزد امام این دفع توهم است حاصل توهم مسلمین است که وقوع نسبت بهیئتیه
و سلمیه جزاء اخر از قضیه است و آن تصدیق است نزد حکما چرا که حکما می گویند که تصدیق عبارت است
از حکم پس فرقی حاصل نشد میان تصدیق و جزاء اخر از قضیه همچنین فرقی پیدا نمی شود میان قضیه و تصدیق
نزد امام چرا که قضیه مفهوم مرکب است و آن بعینه تصدیق است چرا که تصدیق نزد امام عبارت است از
ادراکات ثلثه و حاصل دفع این است که جزاء قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثیه بهیئتیه
از الکلمات عوارض و نه بهیئتیه و تصدیق که علم است عبارت است از وقوع نسبت از خبر و حیثیت که کثیفه است
بعوارض پس فرق حاصل شد اعتبارا و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع
و محمول و نسبت من حیثیه بهیئتیه و تصدیق که کثیفه بعوارض و نه بهیئتیه و تصدیق که کثیفه است چرا که
مفهوم زید قائم من حیثیه بهیئتیه معقوله است و درین حیثیت که کثیفه است بعوارض و نه بهیئتیه و تصدیق
خلص این است که جزاء اخر قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثیه بهیئتیه و تصدیق که کثیفه است و حکم آن
تصدیق است و آن عبارت است از وقوع نسبت باین حیثیت که کثیفه است بعوارض و نه بهیئتیه
و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیثیه بهیئتیه
قضیه است و آن معلوم است و علم آن و نه بهیئتیه یعنی من حیثیه انها کثیفه است بعوارض و نه بهیئتیه

اگر کسی گوید که فرق میان قضیه ملفوظه تصدیق چرا که ذکر در جوابش آنکه دانی تا مل معلوم می شود چرا که قضیه

اهم است برای دال و تصدیق هم است برای مدلول

فما وقع في الحواشي الشريفة الشريفية على شرح الشبهة ان القضية المعقولة
هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه وحكم بمعنى وقوع النسبة
اولا ووقوعها فلهذا المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن تسمى قضيه واعلم
بما يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصدق هو العلم بالعلم
الذي هو وقوع النسبة اولاً ووقوعها ليس كما ينبغي فتأمل

پس چیزی که واقع شده در حواشی شریفه که بشرح شریفه است که قضیه معقوله آن مفهوم عقلی است که مرکب است
از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است پس این مفهومات ازین حیثیت
که حاصل اند و در ذهن نسبتی بقضیه اند و علم آن مفهومات سببی بقصدیق است نزد امام و اما نزد
اولی پس تصدیق علم است بعلوی که آن وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است نیست این کلام
واقع چنانکه لائق است پس تا مل کن حاصل این است که قضیه معقوله عبارت است از مفهوم عقلي که
مركب است از محكوم عليه و به و حكم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت پس این مفهومات من حیثیت
حاصل اند و در ذهن سببی بقضیه اند و علم بان تصدیق است نزد امام پس ظاهر این عبارت سبب نسبت
دالالت می کند برین که علم مفهومات همیشه تصدیق است این مفهومات قضیه اند با وجودیکه چنان نیست چرا که
علم مفهومات همیشه علم حضور می است و تصدیق از اقسام حصولی و نیز دالالت می کند بر آنکه این مفهومات
قضیه اند با وجودی که علم است نه قضیه چرا که قضیه معلوم است قوله لیس باین معنی اشارت است باینکه
کلام در عبارات خود یک نوع صحت می دارد لکن لائق نیست چنانکه گفت در حاشیه و ذلک لما فرغ
ان هذه المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن ليست قضية بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم
بتلك المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحاشية
علم حضوری و التصديق علم حصولی و ان اراد ان العلم بها بدون تلك الحاشية تصديق فالتفسير

المقضیه یا تم عدم الفرق بینا و بین التصدیق یعنی عدم استقامت کلام برای اینکه دانستی که این مفهومات
 ازین حیثیت که حاصل اند و در ذهن نیست قضیه بلکه علم آن قضیه است و قضیه معلوم است و معجزا اگر اراده
 کرده است از قول خود و سلم بهایمی تصدیقا که علم این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند و در ذهن نیست
 پس اگر چنین نیست چه که علم آن ازین حیثیت علم حضوری است و تصدیق علم حصولی است و اگر اراده کرده
 اینکه علم آن بدون این حیثیت تصدیق نیست پس تفسیر سید که برای قضیه است لازم آید عدم فرق میان
 قضیه و تصدیق خلاصه کلام این است که در کلام سید خطاهاست یکی آنکه از کلام سید مفهوم می شود
 که این مفهومات من حیث الحصول در ذهن قضیه اند و حال آنکه قضیه نیست چرا که این مفهومات میثاقین
 حیثیت علم است و قضیه معلوم است پس این مفهومات همیشه قضیه نشد بلکه علم قضیه شد و دوم آنکه اگر
 مراد از قول سید و العلم بهایمی تصدیقا این باشد که علمی که متعلق است باین مفهومات همیشه آن تصدیق
 پس اگر چنین نیست چه که این مفهومات درین مرتبه علم حصولی است و علم آن علم حضوری است و تصدیق
 از اقسام حصولی است نه حضوری پس علم آن تصدیق نشد و اگر مراد این باشد که علم این مفهومات قطع
 ازین حیثیت تصدیق است پس تفسیر سید قضیه را فرقی میان قضیه و تصدیق باقی نمی ماند چرا که علم
 این مفهومات بدون حیثیت قضیه است نزد سید چرا که گفت سید فزده المفهومات من حیث انها حاصله
 فی الذهن پس قضیه پس درین صورت قضیه و تصدیق متحد شد و جواب از خال اول این است که قول
 محشی ان فزده المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن نیست قضیه بل علما ممنوع است بلکه
 غلط است چرا که مفهومات النفس این حاصل اند و در ذهن و مراد از برون آن قضیه نیست مگر اینکه
 آن مفهومات عارض است بر آن قضیه ازین حیثیت که حاصل اند و در ذهن چرا که مفهوم قضیه از
 معقولات ثانیه که عارض است بر آن شیء ازین حیثیت که حاصل است و در ذهن و علم آن نیست
 عبارت ازین مفهومات از حیث حصول بلکه عبارت است ازین من حیث القیام و التکلیف و الحوائج
 و علم حضوری نیست مگر ازین مفهومات من حیث القیام نه از حیث حصول پس حاصل جواب این است
 که حصول ذهنی و وجود ذهنی مترادف اند و وجود ذهنی عبارت است از طبیعت من حیث است

ای قطع نظر از قیام نبین و علم مرتبه قیام است در ذهن و موجود و ذهنی معلوم است و معلوم نیست
 مگر قضیه و مراد سید بهین است پس این مفهومات قضیه شدند نه علم پس قول سید صحیح شد بلکه قول شی
 باطل شد و جواب از غلط دوم این است که شق اول مراد است و علم بان حضوری نیست چرا که مفهومات
 من حیث الحصول مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری نیست مگر من حیث اقیام
 چرا که معلوم حضوری نیست مگر چیزیست که قائم است در ذهن و در مرتبه من حیث الحصول قیام نیست
 و محشی خود مصحح است در کتب خود که مفهومات علم حصولی موجودات ذهنیه اند و مرتبه معلوم درین نیست
 مگر حاصل در ذهن و مرتبه علم حصولی که موجود است براس نفس مرتبه اکتفات و قیام است و علم آن
 حضوری است خلاصه این است که حصول ذهنی علم حصولی نیست تا که علم آن علم حضوری باشد بلکه حصول
 ذهنی مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری معلوم آن مرتبه علم حصولی است که قیام
 بدین است بعد از آن محشی جوابی او بقول خود اللهم الا ان یقال المراد با حثیت بهنا هو ا حثیته التعلیلیه
 دون التقیدیه ای محتمل است گفته شود که مراد با حثیت در اینجا حثیت تعلیلی است نه تقیدی و آن عبارت
 از چیزیست که علت باشد براس چیزی و در محیت داخل نباشد پس برین تقدیر معنی عبارت سید چنین
 که این مفهومات سبی بقضیه اند چرا که حاصل اند در ذهن پس لازم نیاید عدم فرق میان قضیه و تصدیق
 بر تقدیر بودن آن تصدیق عبارت از علم مفهومات بدون حثیت چرا که درین صورت قضیه عبارت
 از نفس این مفهومات و تصدیق عبارت شد از علم این مفهومات و حثیت تقیدی نیست تا که گفته شود
 که آن عبارت است از چیزی که داخل باشد در محیت تا که لازم آید عدم فرق میان هر دو وجه قضیه
 عبارت شد از این مفهومات با این حثیت و این مرتبه علم است و تصدیق عبارت است از علم این
 مفهومات بدون حثیت خلاص این است که حثیت بر دو وجه است یکی تعلیلی که عبارت است از این
 که علت باشد براس شی و داخل نباشد در محیت و دوم تقیدی که عبارت است از آن چیزی که داخل
 در محیت و درین مقام حثیت تعلیلی است پس معنی این شد که این مفهومات قضیه اند برای اینکه
 حاصل است در ذهن پس عدم فرق لازم نیاید چرا که برین تقدیر قضیه عبارت شد از این مفهومات

که مرتبه معلوم است و علم آن تصدیق است و حقیقت تقییدی است تا که لازم آید له قضیه عبارت است از این
مفهومات مع حیثیت که مرتبه علم است و وجه ضعف این است که حصول این مفهومات در ذهن غلط است
برای بودن اینها قضیه بعد از آن گفت در حاشیه ششم فی کلامه شی آخر و هو ان المراد بالمفهومات فی قوله
فنده المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضیه هو الامر العقلي المركب و فی قوله واحسم
بهاییسمی تصدیقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد
غیر مرکب العلم المتعلق بتلك المفهومات من حیث انها تعدد علوم متعدده او علم واحد مرکب من هذه
العلوم و تصدیق عند الامام علم مرکب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسیط آیت خلی سوم است
ای در کلام پیشی آخر است و آن این است که مراد بمفهومات در قول آن فنده المفهومات من
حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضیه امر عقلی است که مرکب است از مفهومات و در قول آن که العلم
بهاییسمی تصدیقا نفس آن مفهومات متعدده است چرا که علمی که متعلق است باین امر عقلی مرکب آن علم
واحد غیر مرکب است و علمی که متعلق است باین مفهومات ازین حیثیت که آن متعدد است آن علوم
متعدده است یا علم واحد که مرکب است ازین علوم و تصدیق نزد امام علم مرکب است از علوم متعدده نه
علم واحد بسیط حاصل این است که مراد از مفهومات در قول سید قدس سره فنده المفهومات من حیث
انها حاصله فی الذهن بسی قضیه امر عقلی است که مرکب است ازین مفهومات زیرا که قضیه مرکب است
نزد امام از امور ثلثه و در قول کسین که العلم بهاییسمی تصدیقا نفس مفهومات
ضروری که اگر نفس مفهومات مراد نباشند بلکه همین امر واحد عقلی مراد باشد
و علم آن امر واحد نیز واحد است پس لازم خواهد آمد که تصدیق نزد امام عبارت باشد از امر واحد بسیط
و حال آنکه امام خود مصحح است که تصدیق مرکب است از علوم متعدده پس چگونه است خواهد آمد که همین
امر واحد عقلی تصدیق است چو این بسیط است و تصدیق مرکب است پس نسبت این معنی بطرف امام
نسبت خلاف مذہب اولیوی او خواهد بود و فافهم و جواب این خلی این است که مراد از امر واحد عقلی
امر می است که مرکب باشد ازین مفهومات باین طور که ملاحظه باشد بلحاظ واحد پس این باطل است

چرا که موضوع معلوم ملاحظه است بلحاظی و محمول معلوم ملاحظه است بلحاظ دیگر و نسبت در میان هر دو
 ملحوظ است بالعرض پس آن امر عقلی ملحوظ بلحاظ واحد چگونه خواهد شد دیگر آنکه اگر ملحوظ بلحاظ واحد باشد
 لازم آید که قضیه امر متقل باشد که صلاح باشد براسه محکوم علیه و به این باطل است و اگر مرادش از آن
 امر واحد عقلی امور متعدده اند که معلوم اند بعلوم و ملحوظ اند بلحاظات که معروض اند براسه وحدت
 نفس الامر می چنانکه وحدت عارض است براسه کثرت پس مسلم است لکن علوم این معلومات متعدده
 هم متعدده و متکثر اند و مجموع این علوم تصدیق است نزد امام و قول او که العلم المتعلق بذاتک الامر العقلي
 مرکب علم واحد هیچ نیست چه که ترکیب معلوم ستانم است مرکب علم را چه که علم و معلوم متحد اند و حقیقت
 و حقیقت شئی مختلف نمی شود و هماغه خارجا پس و تمیز که معلوم می جزا باشد پس علم که متعلق است بآن علوم را چه
 از مجموع علومی که متعلق اند باجزا اگر کسی گوید که علم از تقو که کیفیت است و کیفیت منقسم نشود پس فی جزا چگونه خواهد بود
 بجزا نیست که کیفیت منقسم نشود و بطرف از اجزاء مقداری منقسم نشود و بطرف اجزاء ماهیت بالضرورة چه که اجزائی مختلفند
 نزد شیخ تصحیح کرده است که خلقت کیفیت مرکب است منقسم به شش کل آن پس قول سید صحیح شد و واضح شد
 ازین کلام اینکه قضیه علوم تصدیق است بر مذہب امام و فرق میان هر دو فرق علم و معلوم است
 که آن اعتباری است اگر کسی گوید که یکی از اجزاء تصدیق نزد امام حکم است که آن فعل است نسبت
 او را یک پس تصدیق عبارت از مجموع او را کات ثلثه و فعل خواهد شد نزد امام پس نسبت قضیه
 بطرف تصدیق نسبت علم بطرف معلوم خواهد شد بجزا پس این است که مقصود و سید این نیست که
 امام قائل است باین نحو از فرق بلکه مقصود این است که نسبت تصدیقی که بر مذہب امام است یعنی مجموع
 او را کات ثلثه و حکم بطرف قضیه نسبت علم و معلوم است و نفس الامر چه که حکم عبارت است از او کات
 که آن او را کات است برای نسبت خواه امام قائل باشد یا نه

قوله و العلم انحصوري ليس حصول الصورة خارج فالقالت قد وقع عن كثير من المحققين
 ان في تفسير الصورة حصول صورة اشي في العقل تساميا والمراد منه الصورة الحاصلة
 من اشي عند العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو في العلم انحصوري

اولین نمونہ ہونی علم حضور سے

پس اگر کوئی کہ چیز سے واقع شدہ اکثر محققین در تفسیر علم بحصول صورت شے در عقل تسامح واقع است و مراد از ان صورت حاصلہ از شے است نزد عقل و این اعلم است کہ غیر معلوم باشد و این در علم حصولی یا عین معلوم باشد و این در علم حضوری است بدانکہ مناط اعتراض بہ تقدیر است خواہ حصول صورت گفتہ شود یا صورت حاصلہ پس محض در اینجا بیان واقعی کردہ چہ در تفسیر علم بحصول صورت تسامح است چہ کہ حصول صورت حقیقتہ علم نیست بلکہ صورت حاصلہ علم حقیقی است پس مراد از ان صورت حاصلہ خواہ بود و حاصل اعتراض این است کہ صورت حاصلہ علم است کہ عین شے باشد یا غیر آن و این شامل است حصولی و حضوری را پس قول مصنف اینکہ و العلم بحضوری لیس حصول الصورة صحیح نخواہد شد چہ کہ صورت حاصلہ موجود است و حضوری نیز اگر چہ عین معلوم است

قلت من البین ان الصورة الحاصلة من الشئ حکایة عن ذلک الشئ واتحاد حکایة مع محکی عنه محال و التماثل الاعتباری لا ینفع ہذا فقد برہان الحق احق بالاتباع می گویم از ضروریات است کہ صورت حاصلہ از شے حکایت است از ان شے و اتحاد حکایت با محکی عنه محال است و تماثل اعتباری کہ در علم حضوری است نفع نمی کند در حکایت و محکی عنه پس ممکن نیست کہ حق سزاوارست باتباع حاصل این است کہ صورت حاصلہ از شے حکایت است از ان شے و ان شے محکی عنه است پس صورت حاصلہ مستدعی است من تماثل را بان شے محکی عنه و اتحاد حکایت و محکی عنه محال است پس حصول و صورت متخی نخواہند شد و در علم حضوری اتحاد ضرور است پس حصول صورت متصور نخواہد شد اگر کسی گوید کہ تماثل در علم حضوری واقع است چہ ازین بہت کہ ان صفت است مرثیہ را پس علم است و ازین بہت کہ متعلق است آن صفت بآن شے پس معلوم است و این قدر تماثل کافی است میان حکایت و محکی عنه پس شامل شدہ حضوری و حصولی را پس جواب دہ محشی لقبال خود و التماثل الاعتباری لا ینفع حاصل جواب این است کہ تماثل میان حکایت و محکی عنه ضروری است کہ قبل تحقیق ہر دو باشد تا کہ باعتبار اخذ حکایت باشد و باعتبار اینکه ان خود

در علم حضوری اصل انوار نیست و تغایری که عقل انتزاع می کند از جهت علم و معلوم
 منجلی عنه باشد و در علم حضوری اصل انوار نیست و تغایری که عقل انتزاع می کند از جهت علم و معلوم
 نیست این تناقض که بعضی تحقق بر دو و این قدر کفایت نمی کند در کفایت و محکی عنه و بطرف این اشاره کرد
 همیشه گفت و ذکاب لان انوار المعبر فی العالم حضوری و معلومه هو انوار المتنازع عن صدقها
 لی باعتراف و المفهوم من الصورة احاطه من الشئ عند العقل هو انوار المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی
 ن ل ادنی مسکن یعنی تغایری که معتبرست در علم حضوری و معلوم آن این تغایر متاخرست از صدق و
 پاناکه دانستی و مفهوم از صورت حاصل از شئی نزد عقل آن تغایر متقدمست بر صدق چنانکه پیشتر
 بر آن شخص که قدری مهارت داشته باشد اگر کسی گوید که بر قول معترض و بی اعم منع نمی رسد چرا که او
 اقل است جواب بگویند نقل منع نیست بلکه مقصود محشی منع است بر قول محققین یعنی قول محققین باطل
 و بعضی جواب داده اند که بی اعم قول معترضست داخل نقل نیست این خلاف ظاهرست اگر فرض شود
 که این قول داخل نقل نباشد پس جواب باین طورست پس سوال فاسدست چرا که این مقصود نه عقلیست
 نه نقلی چرا که داخل نقل نیست و اگر عقلی باشد پس باید بی باشد یا نظری اول ظاهر البطلانست و
 ثانی ثابت نشد بر بیان و حق در جواب اصل اعتراض اینست که حصول گاهی الطلاق کرده می شود مراد است
 حضوری که اعم است که شامل است بر اعم حضورش بنفیه و حضورش بصورت آن همچنین صورت گاهی
 الطلاق کرده می شود و بر شئی باعتبار حضور علی باین معنی محشی اشاره کرد در جوابش تنذیه بقول خود
 که حصول و حضور کالترافین و شئی مستعمل بصورتست از جهت حضور علی نه از جهت وجود ذهنی فقط
 چنانکه تو هم کرده می شود و از کلام بعضی و گاهی الطلاق کرده می شود حصول بر وجودش در ذهن صورت
 بر شئی ذهنی باعتبار اکتشاف آن بعارض ذهنیه پس مراد بعضی محققین حصول صورت معنی اول
 و مراد مصنف معنی ثانیست لکن انفی که حضور را حصول صورت حاصل اینست که مراد از صورت
 حاصل صور حاضر معنی اعم است که شامل است قسین را و این مراد بعضی محققینست و مصنف که نقلی
 حضور را از حصول پس آن معنی اخصست پس بر مصنف اعتراض نشد چنانکه گفته می شود که تصدیق
 و صورت معنی اعم و نیست تصور معنی اخص یعنی حاصل جواب محشی گفته اند که صورت حاصل از شئی

مستدعی است مخالفت را با بذات برای شے و در علم حضوری این مغایرت نیست این مطلب مخدوش است
 چرا که لازم نمی آید درین صورت در علم حصولی تغایر باشد است و در علم حضوری تغایر بالا اعتبار است
 حال آنکه نیست در علم حصولی تغایر بذات بلکه تغایر اعتباری است و در حضوری تغایر اعتباری هم نیست
 قال المصنف و اما العلم المتجدد بالاشیاء الغائیة عنا فلا بد ان يكون حصول صورها فينا اذ حالة العلم
 ان لم يحصل لنا ولا يزال عنا امر فاستوى حال العلم وما قبله وهو حال ان زال امر فالزائل عند العلم
 بهذا غير الزائل عند العلم بذلك الا ان العلم باحد ما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية
 بحسب ما في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية كالاشكال والاعداد المترتبة وتلك الامور الحاصلة فينا
 مترتبة موجودة محال ان لما كان العدد الاكثر مثلاً مستلزماً للعدد الاقل فعدم الاقل يكون مستلزماً
 لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد والاشنين او علتها عدم ما موجودة فينا بالفعل فعدمات الاعداد الغير
 المتناهية يكون موجودة فينا بالفعل ايضا فثبت بهذا ان العلم تحصيل الازالة اما علم متجدد و باشیائی که
 غائب اند از ما پس ضروریست که باشد بحصول صور آن اشیا در نفس ما چه که وقت علم اگر حاصل نباشد
 بر ما و نه زائل باشد از ما امری پس برابر خواهد شد حال علم و ما قبل آن و این محال است و اگر
 زائل باشد امری پس زائل نزد علم با این چیز غیرست مرز زائل را نزد علم با آن چیز و اگر غیر نباشد هر آینه
 علم بیک بعینه علم بآخر باشد پس لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهی باشد موافق چیزی که
 در قوت ما ادراک امور غیر متناهی اند مانند اشکال و اعداد مترتبه و این امور برای که حاصل اند
 در نفس ما مترتبه اند موجود اند معاً برای اینکه هر گاه که بود عدد و اکثر مثلاً مستلزم عدد اقل و پس
 عدم اقل مستلزم خواهد شد برای عدم اکثر پس و فیکه شده عدم واحد و اشنین یا علت عدم هر دو موجود
 در نفس ما بالفعل پس عدمات اعدادی که غیر متناهی اند نیز موجود باشند در نفس ما بالفعل
 پس ظاهر شد ازین تقریر اینکه علم تحصيل است نه از ازاله آن بجا شروع کرد و بیان اینکه علم اعتباری است
 از حصول صورت حاصل این است که علم متجدد و باشیائی که غائب اند از ما عبارتست از حصول صور
 آن اشیا در نفس ما چه که وقت علم خالی نیست از اینکه یا چیزی حاصل باشد برای ما یا زائل باشد

با هر دو متقنی باشد و شق ثالث باطل است بدینچه که لازم می آید که حال علم و قبل هر دو مساوی باشد
 و این محال است و در شق دوم خالی نیست که زائل نزد علم زید نیز هست مرز ازل را که علم غیر است یا نه و این
 باطل است چه که درین صورت لازم می آید که هر دو علم متحد باشند این محال است پس ضرور شد
 که هر دو اشیای باشند و دیگر را پس درین صورت لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهییه باشند
 بحسب آنکه در قوت ما ادراکات امور غیر متناهییه اند چه که ادراک عبارت شد از زوال امر پس این
 امر زائل باید که قبل زوال موجود باشد و در قوت ما ادراک غیر متناهییه است البته پس لازم آمد که این
 امور غیر متناهییه موجود باشند در نفس قبل جمیع ادراکات تا هر یک از امر زائل مقابل هر واحد از
 ادراک باشند مانند اشکال و اعداد پس ادراک نفس بر اعداد غیر متناهییه غیر متناهی خواهد بود و
 دعوی می کنیم که این امور زائله در نفس مرتب اند و موجود اند بالفعل چه که عدد اکثر مستلزم است
 مرعد و اقل پس عدم اقل مستلزم خواهد شد مرعدم اکثر را پس وقتی که عدم واحد و ششین یا علت علم
 نه و موجود باشند در نفس با بالفعل پس عدوات اعداد غیر متناهییه هم موجود خواهند شد در نفس با
 بالفعل و این باطل است پس ثابت شد که عبارت از ازاله نیست بلکه ضرورت است که عبارت از تحصیل
 و قال المصنف ولان کون العلم تحصیل الازاله من الامور التي نجد ما في الفساده لا يحتاج فيها الى
 بیان و برای اینکه بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله از امور وجدانیه است که در آن محتاج نیست
 بسو به بیان یعنی بودن علم عبارت از تحصیل بدیهی است که محتاج بطرف بیان نیست و قال
 والامر حاصل عند العلم باحد المعلومین غیر حاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فليزوم ان يكون
 اكل معلوم امر في العقل ريثا بقه وهو العلم به و ان العلم باعداه و ذلك هو الامر و حصول صورة اشی
 في العقل و امری که حاصل است نزد علم یکی از هر دو معلوم متناهیست آن چنانچه که حاصل است
 نزد علم معلوم آخر بر اعداد گزشت از لزوم اتحاد علین پس لازم شد اینکه باشد بر اعداد
 غیر معلوم آن امری که در عقل که مطابق باشد آن معلوم را تا که معلوم شود که آن امر علیست بر اعداد
 آن معلوم نه برای دیگری و همین مراد است از حصول صورت شش در عقل بدیهه و فنیکی ثابت شد

که علم عبارتست از تحصیل پس ضرور شد که امری که حاصلست نزد علم زید مغایر باشد حرامی را
که حاصلست نزد علم عریض لازم آید که براسه هر معلوم امری باشد که مطابق باشد برای معلوم دیگر
مطابق آن نباشد پس لازم می آید که در وقت بودن علم زید چگونه معلوم خواهد شد که این علم زید است
نه غیر جائز است که علم باشد پس ضرور شد امری که مطابق معلوم باشد و آن نیست مگر صورت خلاصه
تقریر اینست که علم باشیانی که غائب اند از ماضی و مستقبل که حصول صورت باشد چه که وقت علم اگر چیزی
نه حاصل باشد و نه زایل پس لازم می آید که حال علم چهل برابر باشد و این محالست و اما شق زوال
پس آن باطلست بدو وجه اولاً باثبات دلیل و ثانیاً بدعوی بایست پس متعین شد حصول امری باشد
و آن امر حاصل نزد علم یکی از دو معلوم غیر حاصلست نزد علم معلوم دیگر و واجب شد که این امر
از آن چیزی باشد که در آن جاری باشد مطابقت و لا مطابقت چه که علم متصف می شود باین
هر دو کس ثابت شد که برای هر معلوم امری باشد که جاری باشد در آن مطابقت و لا مطابقت
و این نیست مگر صورتی که مساویست برای معلوم در حقیقت پس ثابت شد که علم صورتست
پس دفع شد ازین تقریر آنکه بعضی محققین توهم کرده اند که دلیل مصنف دلالت نمی کند بر نفی زوال
نه بر حصول صورت که آن مطلوبست و هم دفع شد آنکه بعضی توهم کرده اند آنکه سلب زوال مستلزم
حصول صورت است چرا که سلب الی منتهی می شود و سجد و ث حالتی از حالات نفس مانند احم و سیر و درین
هر دو صورت نیست لکن وارد خواهد شد برین تقدیر که آن حاصل حاله انجلاویه باشد نه غیر اگر کسی
که مراد از مطابقت اتحاد در حقیقتست جوابش اینست که لزوم مطابقت باین معنی ممنوعست
در جهان بلا مرجع لازم نمی آید چرا که جائزست که در پنج حالات متعدد باشد که برای هر یک از آن
علاقه خاص باشد برای معلوم آن که در معلوم آخر آن علاقه نباشد پس بسبب آن علاقه علم
آن خواهد بود نه غیر آن و اگر مرادست بمطابقت بودن امری که صاحب مبداء انکشاف معلوم باشد
پس مسلمست لیکن لازم نمی آید که آن امر صورت باشد یا نه است که حالت انجلاویه باشد و بعضی
دلیل آورده اند که قصد می کنند اینچنین که موجود در خارج نیست و حکمی که بران با حکام ايجابیه صادر

پس ضرورت از حکوم علیه و موجود در خارج نیست پس در ذهن خواهد بود پس برین تقریر وارد میشود
که این وجه دلالت نمی کند مگر بر اینکه معلوم موجود است وقت تعلق علم در ذهن و اینقدر دلالت نمی کند
بر اینکه آن موجود ذهنی علم است بلکه جائز است که حالت انجلا به باشد یا که آن اضافت باشد میان
عالم و میان این موجود ذهنی چنانکه تصریح کرد ابا مرام رازی در شرح اشارات لیکن وارد می شود که
اضافات معنی انتزاعی است و قتی که رجوع می کنیم بطرف وجدان خود نمی یابیم اضافتی که انتزاع کرده شود
از نفوس مگر مفهوم انکشاف

قوله ان زال امر آه فی المطارحات ان زال عناشی فاما ان یکون فی ملک لشی
ادراک امر آخر او صفة غیر الادراک و علی الاول فیکون ذلک الادراک
امر وجودیاً و الا امر الحدیثی لایکون انتقار مایس لشی و علی الثاني فلنفس
ادراک امور الیهی الی حدیثی ان یکون فیها صفات غیر متناهیة میطل و حد
منها عند قصد نفس الی ادراک شی آخر

یعنی در مطارحات آورده است که اگر زائل شود از ناشی پس این ناشی ادراک امر آخر باشد یا هفتی
غیر ادراک پس بر تقدیر اول خواهد شد این ادراک امر وجودی چه که امر حدیثی نمی شود و آن چنانچه
که شی نیست و بر تقدیر ثانی پس برای نفس متحقق است ادراک امور غیر متناهی پس واجب شد
که در نفس با صفات غیر متناهی موجود باشند که باطل شود و این از ان نزد قصد نفس بطرف ادراک
شی آخر و حاصل تمام عبارت که مذکور است در مطارحات این است که قتی که ادراک کردیم شی را
پیش از ادراک آن شی یعنی درک کردیم ابتدا از پیش خالی نیست ازین که درین وقت حاصل شد
در نفس با چیزی می یابیم پس بر تقدیر دوم زائل شد از نفس با چیزی یا نه و اگر نه حاصل باشد و نه زائل شد
پس از نفس می یابیم پس از آن که می یابیم به چه سادگی باشند و این حال است و اگر زائل باشد
پس خالی نیست که این شی زائل یا ادراک حصولی است و چنانچه وقتیکه دانستیم زید را
پس زائل شد از ناشی که بود قبل علم ما بآن زید و آن علم محمول بود مثلاً می حاصل بود قبل علم زید

علم و پس آن زائل نشد نزد علم زید یا صفتی غیر ادراک حصولی یعنی قبل ادراک کردن زید مثلاً در نفس ما چیزی نمی بود که آن چیز ادراک برای امر آخر نبود پس آن زائل شد نزد علم زید پس بر تقدیر اول ضرورت که ادراک زائل وجود باشد یعنی سلب محض نباشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه سلب محض باشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است انتفاء امر عدمی باشد که آن ادراک اول زائل است و این محال است مثلاً وقتی که ادراک بود در نفس ما قبل علم زید که آن ادراک ضرورت مثلاً ضرورت است که آن ادراک امر وجودی باشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه عبارت از عدم شے باشد و علم زید از اول انتفاء است پس امر عدمی انتفاء امر عدمی شد و این محال است پس ضرورت شد که زائل وجودی باشد پس ثابت شد مدعی که ادراک عبارت است از وجودی نه زوال آن و اگر صفتی غیر ادراک باشد پس لازم می آید که صفات غیر تناسیه وجود باشند در نفس ما قبل علم تا که باطل شود و هر واحد از صفات نزد قصد نفس ادراک را چه که بر نفس ادراک امور غیر تناسیه است و هر گاه که ادراک عبارت شد از ابطال صفت و از آن پس ضرورت شد که بمقابل ادراک از ادراکات غیر تناسیه که در قوت ماست صفتی باشد پس بمقابل ادراکات غیر تناسیه که در قوت ماست صفات غیر تناسیه در نفس ما موجود باشند پس لازم آمد که در نفس صفات غیر تناسیه وجود باشند و این محال است و خلاصه تقریر این است که اگر علم حصولی برای نفس زوال شے باشد پس آن شی زائل یا علم حصولی آخر است یا صفتی غیر ادراک حصولی است خواه علم حضوری باشد یا نه و برای نفس قوت ادراک امور غیر تناسیه است پس ضرورت شد که در نفس نیز صفات غیر تناسیه باشند و این محال است و بر تقدیر شق اول ضرورت است که ادراک عبارت از امر وجودی باشد چرا که اگر ادراک زائل وجودی نباشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است انتفاء چیزی باشد که آن سلب بحت است که آن ادراک اول زائل است و این محال است پس ضرورت شد که ادراک وجودی باشد پس مدعی ثابت شد یعنی در ادراک وجود شے است نه از آنکه آن پس مندرج شد و این تقریر ایرادی که محقق دوانی در شرح میاقلی طبریزی شق اول بر آورده اند که علم بر تقدیر بود و نفس عبارت از زوال ادراک امر آخر جائز است که زوال باشد برای ادراک حضوری نه حصولی پس ثابت شد وجودیت ادراک بمعنی حصول و نیز لازم نمی آید از بودن هر ادراک حصولی زوال برای ادراک اینکه ادراک

حضور می نیز همچنین باشد وجه دفع این است که مراد صاحب طارحات از ادراک علم حصولی است و تصور
داخل است در شق ثانی و نیز محقق مذکور درین مقام بر تقریر ثانی منع دیگر فرموده است و آن این است
که لازم نمی آید اینکه برای نفس صفات غیر متناهی باشد و این لازم نمی آید مگر در صورتی که در قوت نفس
ادراکات غیر متناهی باشند و این ممنوع است بلکه برای نفس قوت چیزیست که حاصل باشد برای
آن معلوم و این امور متناهی اند و اگر تسلیم کرده شود لازم نمی آید مگر اینکه باشد در قوت نفس صفات غیر
متناهی یا غیر واقف چه که قوت شے نهایت می کند از اقوة ما یتوقف علیه پس لازم نمی آید بودن آن
شے بالفعل و بالفرض اگر این معنی تسلیم کرده شود پس بطلان ثانی ممنوع است چه که ازین قدر لازم نمی
که این صفات غیر متناهی هم تبه باشند و بطلان غیر متناهی نیست مگر بصورت ترتیب و این لازم نمی آید
قال بعضی المحققین الاولى فی الشق الاول ان يقال فینتی الی ادراک وجودی
والا لان النفس ادراکات غیر متناهیة و یکون کل منها انتفاء ادراک آخر حاصل قبل
ای تقریر کردین مقام بعضی از محققین که آن محقق دوانی است باین طور که اولی در شق اول نیست
که گفته شود که ضرورت است که ادراک منتی خواهد شد بطرف ادراک وجودی و اگر چنین نباشد لازم می آید
که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و خواهد شد از هر واحد از ادراکات انتفاء هر ادراک دیگری را
که حاصل بود قبل آن حاصل این است که وقتی که باشد شے زائل ادراک امر آخر پس ضرورت است که منتی
این ادراکات که عبارت اند از ادراکات بطرف ادراک وجودی که آن زوال نباشد و اگر منتی نباشد
بطرف وجودی پس لازم می آید که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و هر واحد ازین ادراکات متناهی
ادراکی باشد که حاصل بود قبل وجود غیر متناهی و نفس محال است پس ضرورت است که منتی بطرف وجودی
پس لازم آمد که علم عبارت است از وجود شے نه از الیه آن و این تقریر اولی است از تقریر صاحب طارحات
که گفت فیکون ذلك الادراک الزائل امر وجودی اذا الام العدمی لایکون انتفاءه ما لیس بشی قال
فی الحاشیة وقد نقل عنه فی وجه الاولیه ان المقدمه الاخیه فی الدلیل السابقه منوعه بل طایفه ابطالها
یعنی نقل کرده اند از بعضی محققین وجه اولوکیه مقدمه اخیر در دلیل سابق که آن قول اوست

لان الامر العمى لا يكون انتفاء مالين بشي ممنوع است بل بطلان شها هرست چرا که عدم متعلق ميشود
 بعين و گفته مي شود عدم الامرعي با وجودي که اعمي عدمي است چرا که اعمي عبارت است از عدم البصر
 بعد از ان گفت در حاشيه علي ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى و قتناامي علاوه اين است که در دليلي
 که فخر بعضي محققين است دقائق اندک نيست آن دقائق در دليل صاحب مطارحات بعضي از دقائق است
 که از قول صاحب مطارحات مقصود حاصل نمي شود چرا که تعلق عدم بعد محض منتفع است نه بعد محض ثابت
 چرا که سلب ثابت هم شئ است و سلب متعلق ميشود و سلب ثابت پس جائز است که ادراک سابق
 سلب ثابت باشد بخلاف طريق محققين که ثابت مي شود از ان انتهاء ادراکات بطرف وجودي محض و بين
 مقصود است جوابش اين است که مراد صاحب مطارحات سلب بسيط است و حاصل دليل صاحب
 مطارحات اين است که ادراک سلب محض نخواهد شد چرا که اگر سلب محض باشد پس خالي نيست که اين
 ادراک است يا صفت غير ادراک پس بر تقدير اول ضروريست که اين ادراک امر وجودي باشد خواه سلب
 جزو از مفهوم باشد يا نه لکن خواه از ثبوت باشد چرا که انتفاء متعلق نمي شود مراد انتفاء محض را يعني سلب بسيط
 و بعضي از ان اين است که دليل صاحب مطارحات موافق مدعا نيست چرا که از اين دليل لازم نمي آيد که وجود
 ادراک که قبل ادراک مفروض است نه وجوديت ادراک مفروض جوابش اين است که در جمیع ادراکات
 توافق است اگر کلي از ان وجودي خواهد بود باقي هم وجودي خواهد بود و بعضي از ان اين است که از دليل
 صاحب مطارحات استحالين لازم نمي آيد چرا که استحال تعلق عدم بعد بين نيست بخلاف طريق بعض
 محققين چه بر اين طريق استحالين لازم مي آيد که آن وجود غير متناهي است جوابش اين است که وقتي که
 ثابت شد که مراد صاحب مطارحات سلب محض است پس درين صورت استحال تعلق عدم بعد محض
 بين است بعد از ان گفت در حاشيه و انت تعلم ان المقدمه الاخيرة في الدليل السابق تخيل ان يكون متناه
 ان عدم مالين انتفاء مالين بشي علي وجه لا يكون مستلزما للوجود و ذلك بين الاستدلال فيه فعدم عدمه و الله
 و نحوهما و ان كان انتفاء مالين بشي لکنه مستلزم بشي آين دفع است براي منع مقدمه اخيره حاصل است
 که مقدمه اخيره در دليل سابق احتمال اين معني دارد که امر عدمي واقع نمي شود مراد انتفاء آن امر عدمي مستلزم

وجود را اصلا و این ظاهر البطالان است که پوشیدگی را در آن دخل نیست پس عدم العدم واللا اعمی و مانند آن
 اگر چه انتفاء مالیهی شیئی است یکی مستلزم است برای شے خلاصه تقریر این است که نیست معنی مقدمه آخره
 آن محقق دوانی فرموده است بلکه معنی این است که عدم نمی شود و انتفاء آن مالیهی شیئی که مستلزم باشد وجود را
 و اما عدم العدم واللا اعمی و مانند این هر دو اگر چه انتفاء مالیهی شیئی است لکن مستلزم است شئی را که وجود
 و بصورت است این محقق دوانی در کلام خود فالاولی گفت نه فالصواب و محقق این است که این تفسیر بدون
 تاویل ظاهر البطالان است بعد از آن گفت در حاشیه مع آن قدر استمران السلب حقیقه لا متعلقه الا بالتب
 ظاهر آن فلک لیس بطاهر البطالان این اثبات مقدمه ممنوعه است با وجودیکه شهویر است که سلب حقیقه
 متعلق نمی شود مگر ثبوت و بنا بر کلام صاحب مطارحات بر شهویر است و بطالان این کلام ظاهر نیست
 پس متوجه نخواهد شد آنچه محقق دوانی فرموده است که آن ظاهر البطالان است و این کلام نیز نمیتواند
 چرا که جائز است که هر دو را کمال باشد برای ثبوت سلب پس لازم نیاید که این امر عدی انتفاء مالیهی شیئی است بلکه انتفاء
 ثبوت آنست پس بیانی مانند اینجا که امر عدی نمیشود انتفاء مالیهی شیئی اصلا خواه سلب است یا ثبوت سلب این معنی ظاهر بطالان
 پس ضرورتش از تاویل مذکور باینکه این مقدمه مشهوره را محقق دوانی نقل کرده است و حال آنکه خود فاعل حمل سلب است
 بعضی ایراد کرده اند که اگر فاعل سلب نفس تقریرات است پس قبل حمل فاعل باید شئی بود پس متعلق شے سلب بنفس
 مابینش و آن ملاحظه ثبوت پس صحیح نشد حصر تعلق سلب ثبوت پس جواب فرمود از آن ایراد استاد محقق
 اوام التدریج فی صفة علی سائر الاذکیا و باین طور که هر دو محقق ثبوت امر وجودی است اعم ازین که نفس وجود
 محمولی باشد چرا که این ثبوت شے برای شئی است یا نفس تقریر است یا شے گفته شود که حصر اضافی است
 بنظر سلب مقصود این است که سلب مضاف نمی شود بطرف سلب جفتی قاصرین اعتراض کرده اند
 که اگر صحیح باشد تعلیق سلب با بیات و دیگر بقطع نظر از ثبوت پس ضروری است که متعلق باشد بهیبت سلب
 نیز بدون ملاحظه ثبوت و اگر صحیح نباشد تعلیق سلب با بیات من حیث هی یعنی ضرور است که متعلق باشد
 با بیات و دیگر من حیث هی حاصل این است که فرقی نیست میان با بیات سلب و با بیات دیگر در حالت
 عدم ملاحظه ثبوت می گویم که فرق ظاهر است چرا که در سلب امر وجودی نیست بخلاف با بیات آخر

می گویم که در کلام بعضی متفکرین نظر است چرا که برین شوق لازم نمی آید و ادراکات غیر متناهی به بلکه لازم نمی آید
 مگر اعلام ادراکات غیر متناهی به چه چیز است که برین تقدیر ادراک زوال است برای ادراکی که سابق است بر آن
 پس جمیع این ادراکات منتفی شدند پس اول درین شوق این است که گفته شود که لازم نمی آید انتفاء جمیع
 ادراکات سابقه نزد تحقق ادراک لاحق حاصل نیست که اگر ادراکات منتفی نشود بطرف ادراک وجودی
 لازم خواهد آمد که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند بلکه لازم خواهد آمد اعلام ادراکات غیر متناهی
 چرا که بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال هر ادراک زوال برای ادراک سابق خواهد بود پس
 جمیع ادراکات منتفی شدند پس لازم آمد اعلام آن ادراکات نه وجود آنها پس اولی این است که گفته شود
 که اگر منتفی نشود بطرف ادراک وجودی پس بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال برای ادراک
 آخر لازم می آید انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحق چرا که لاحق زوال ادراک سابق است و
 سابق هم ادراک است پس این زوال برای سابق همچنین سابق سابق سابق تا غیر نهایت پس لازم آمد
 انتفاء جمیع ادراکات و این محال است چرا که بدیهی است که ادراک سابق منتفی نمی شود نزد لاحق بلکه
 بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحق بعضی دلیل آورده اند بر استقامت باین طور که
 علم زائد می شود و یونانی و ما بعضی اینکه بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحق
 و اگر چنین نباشد لازم می آید که نفس عالم باشد بعلم واحد و جمیع زمانه خود و این صریح بختیست
 این دلیل بختیست چرا که معلوم خواهد شد از قول محشی ثم قول و اعاده آن مستحسن نیست نزد محصلین
 و ممکن این است که گفته شود که انتفاء جمیع ادراکات نزد تحقق لاحق مستلزم است هر ادراک را که سابق است
 بر اول ادراک که حاصل است در اول مرتبه عقل بعد زوال عقل میولانی و این محال است چرا که اول از
 سابق نیست بر آن و استقامت لازم مستلزم است هر استقامت لازم را این هم مناسب نیست چرا که جمیع می
 بطرف قول محشی که و لیکن الجواب فی بعضی گفته اند که لازم نمی آید اینکه ادراک سابق یافته نمی شود مطلقا
 باللاحق بلکه جمیع نمی شود باللاحق آن سابق که مرفوع لاحق است یعنی جمیع شوند باللاحق ادراکات سابقه
 که متعلق نیست با آنها رفع بعضی این آورده اند برین قول که هر ادراک است که لازم می آید انتفاء جمیع

اور اکات سابقه در سلسلہ سلسلہ واحد و تفرع تحقق این اور اکات چہ کہ اور اک لاحق انتظام جمع اور اکات سابقہ
بالمات یا بعد سطح پس لازم آمدن تحقق جمیع آن انتفاء جمیع پس ساقط شد کہ این کلام تحقق است نہ اعراض محضی

لا ینقال الاوراک علی نہ التقید یفیس الا اعدام الاوراکات فلا یلزم ان یکون جمیع
الاوراکات السابقه متفقہ

گفته نخواهد بود کہ اوراکہ برین تقدیر نیست مگر اعدام اوراکات پس لازم نہ آمد کہ جمیع اوراکات سابقہ متفی باشند
خلاصہ کیر این است کہ اوراکات بر تقدیر بودن آنها زوالات عبارت از اعدام خواهند بود و وقتیکہ یافتہ شدند
در نفس اعدام اوراکات غیر متناہیہ و این اعدام عبارت از ادراکات انہ پس یافتہ شدند نفس اوراکات
غیر متناہیہ پس درین صورت لازم نہ آمد انتفاء جمیع اوراکات سابقہ و تمام شد قول محقق کہ لازم نخواهد آمد در
نفس اوراکات غیر متناہیہ چہ انتفاء است غیر متناہیہ عبارت از ادراکات است

لا ینقال الاوراک علی تقیید کہ نہ انتفاء لا یکون انتفاء محض بل انتفاء ثابہ ضروری
ان الاوراک صدقہ قائمہ بالبدن کہ والملازم علی تقدیر کون کل اوراک زوال الاوراک
بالمات یلزم علیہ موالاتھا است السابقہ محضہ موالاتھا ثابتہ فیلزم انتفاء

جمیع الاوراکات السابقه ہذا

چہ کہ می گویم کہ اوراکہ بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء نخواهد شد انتفاء محض بلکہ انتقاء ثابتہ ضروری
اینکہ اوراکہ صدقہ قائمہ است بعد رک و لازم می آید یہ تقدیر بودن ہر اوراک عبارت از زوال برای اوراک
کہ سابقہ است بر این الزام انتفاء است سابقہ محضہ مانع از انتفاء ثابتہ پس لازم آمد انتفاء جمیع اوراکات
سابقہ حاصل جواب این است کہ اوراکہ بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکہ عدم ثابت است
زیراکہ بدیہی است کہ اوراکہ صدقہ قائمہ است بعد رک پس البتہ سلب محض نخواہد بود پس اوراکات بقدر
بودن آنها انتفاءات عبارت شد از انتفاءات ثابتہ و وقتیکہ شد ہر اوراک زوال برای اوراک سابق
و سابق برای سابق و علی نہ التقیاس پس لازم آمد انتفاءات محضہ زیرا کہ این انتفاءات ثابتہ نیستند
چہ لاحق انتفاء است برای سابق و وقتیکہ شد انتفاء برای انتفاء ثابتہ سابق پس تحقق شد لاحق انتفاء

فصل در بیان اقسام اشیاء
 آنچه در سابق گفته شد ثبوت آن متقی باشد و باقی مانده سلب محض و علی هذا القیاس پس لازم آمد
 انتفاء است محض یعنی ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه ثابت است و این عبارت
 ثابت نیست پس دلیل اجتماع برای بودن ادراک لاحق عدم سابق را چنانچه مفروض است پس این عبارت
 ادراک نخواهد شایس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحق اگر کسی گوید که انتفاء ثبوت متقی گاهی
 مثبت می شود و منحصرت در رفع ثبوت و انتفاء انتفاء محض پس لازم نیاید انتفاء است محض بگوید و جواب که نفی
 و تکیه داخل شود بر کلام مقیده توجیهی شود نفی بطریق قیاس و تکیه داخل شد نفی بر انتفاء ثابت پس سلب
 انتفاء نشد مطلقا بلکه نفی ثبوت انتفاء شد پس لازم آمد بقا انتفاء محض درین خلل است چه اگر سلب ثابت است
 سلب محض هر دو متلازم اند نزد وجود موضوع و در اینجا موضع موجود است و آن ذهن است و و تکیه
 لازم آمد انتفاء است محض برای ادراکات غیر متناهی پس لازم آمد انتفاء است ثابت پس جمیع شد قول تحقق
 اگر کسی گوید که موضوع زوال چیزی است که در آن زوال یافته شود و زوال یافته نمی شود و اگر زوال
 و آن معدوم است پس معدوم نشد پس جوابش این است که زوال ادراک است و آن ادراک صفت در کمال
 زوال آن اگر چه منسوب است بالذات بطرف آن زوال بطریق سلب بسیط لکن این منسوب است بطرف
 محل آن که ذهن است بالعرض از قبیل وصف شے بحال متعلق بطریق سلب بسیط و عدولی بنا که سواد
 که زوال است از جسم پس زوال آن صفت است بر اساس زوال بالذات بطریق سلب بسیط لکن این منسوب است
 برای جسم بحال متعلق بطریق سلب بسیط و عدولی پس گفته می شود برای سواد که آن موجود نیست و برای
 جسم گفته می شود که نیست برای آن سواد و گفته می شود که آن جسم سلب است برای سواد پس ادراک قیاسی
 برای ادراک سابق پس این ادراک تعبیر کرده نمی شود و ادراک اگر باین جهت که زوال یک در آن مانده است
 منسوب است بطرف ذهن چنانکه سلب است برای ادراک پس ازین جهت سلب بسیط و معدوم و ملازم شدند
 و باین وجه ابواب غیبیه المقصود و پس از و هم اجتماع الادراکات الخیر المتناهیة چه بل از و هم تعابها
 و لا شک ان علی تقدیر این یکون کل ادراک الاللا و راک السابق علیه یلزم ادراکات غیر
 متناهیة علی وجه التعاقب او زوال الشیء لیس الا عدمه اللاحق المتاخر عن تحقیق

اسی ممکن است جواب از نظر مذکور باین طور که مقصود نیست لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهی بلکه لزوم تمام
 آنها و شک نیست که بر تقدیر بودن هر ادراک زوال برای ادراک سابق لازم می آید و ادراکات غیر متناهی
 بر وجه تعاقب نیز که زوال نیست مگر عدم لاحق که متاخر است از تحقق آن شش پس حاصل این جواب اینست
 که نیست مقصود بعضی محققین لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهی در زمان واحد تا که وارد شود که لازم نمی آید
 ادراکات غیر متناهی بل اعداد آنها بلکه مقصود تحقق لزوم ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب است
 یعنی یافته شود واحد از ان بعد واحد نه بر سبیل اجتماع چرا که زوال شش عبارتست از عدم لاحق که متاخر
 از تحقق شش پس فقط که هر واحد زوال شد بر برای دیگر پس زوال موجود خواهد شد در زمان خود قبل از
 بعد از ان معاقب شدن زوال و همچنین هر واحد از ان موجود شد در زمان خود و آنها غیر متناهی اند پس
 لازم آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب خلاصه تقریر اینست که لازم می آید ادراکات غیر متناهی
 بر سبیل تعاقب چرا که عدم خود ادراک ثابت است بعد از ان سلب متعلق خواهد شد چرا که سلب متعلق میشود
 مگر ثبوت و اگر ثابت نباشد قبل تحقق سلب پس تحقق سلب ممکن نخواهد شد بآن استی که اجتماع ادراکات
 غیر متناهی بر تقدیر حدوث نفس ظاهر است چرا که نفس حادث است بعد از بدن پس ادراکات با سبب
 سابق اند بر وجود آن محال است که حاصل شوند و اما بر تقدیر عدم نفس پس نفس اینست که بر سبب
 نفس در مرتبه عقل میولانی امر و مبداء و لاد ادراک نیست و ادراک حاصل نیست مگر بعد از این مرتبه
 پس ممکن نشد برای نفس که حاصل باشد ادراکات غیر متناهی در جانب ماضی اگر کسی گوید که چنانکه
 که صورت مبداء و لاد بر طریق عدم نفس متصور باشد پس ادراکات بعد از ان در مرتبه عقل بلکه از ان
 واحد واحد از صورت درین مرتبه بخلی می شود و صورت علمیه بگویند این خلاف اینست چرا که ضرورتاً متناهی
 که حصول صورت کافی است برای حصول انکشاف و در ان مرتبه انکشاف نیست پس اگر باشد ادراک
 زوال برای ادراک خواهد شد تسلسل ادراک بر سبیل تعاقب تا غیر نهایت و این محال است بر آن
 جریان بر مان حصر چرا که از مبداء تا زمان موت حاصل خواهد شد ادراکات غیر متناهی متعاقب و این
 حصر است اما حصول این ادراکات میان این هر دو وجه بر طریق عدم و شش نفس ظاهر است چه در آنکه

حاصل نیست ادراک قبل حدوث نفس و اگر چنین نباشد لازم می آید قیام محضت بدون قیام موصوفت و
این محال است پس وجه حضور ظاهر شد و اما بر طریق قدم نفس پس ضرورتی حاکم است که در حالت ولادت
ادراک شی در جانب مبدأ و بیان این حالت و حالت موت اگر حاصل شوند ادراکات بر سبیل تعاقب
پس یا غیر متناهی باشند یا متناهی و شوق دوم باطل است چرا که ادراک اول خالی نیست که زوال است
برای ادراک سابق یا نه و ثانی خلاف مفروض است و بر تقدیر اول یا ادراک سابق که زائل است یا قبل
ولادت است یا مع ولادت یا بعد آن و هر واحد از شوق باطل است اما اول پس برای اینکه زوال ادراکی که
سابق است بر ولادت اگر ادراک باشد پس حاصل باشد ادراک در زمان ولادت نیز و ادراک در وقت
شق نیست مگر نفس زوال ادراک سابق پس خلاف مفروض لازم آمد و اما ثانی پس برای اینکه در وقت
که نیست ادراک در زمان ولادت پس درین صورت هم خلاف مفروض شد و اما ثالث پس برای اینکه
لازم خواهد آمد یا تقدم شی علی نفسه اگر زائل باشد بقیه است ادراک اول و اجتماع نقیضین هم لازم می آید
یا تقدم متاخر از شی بر آن شی پس و قیاس باطل شد احتمال ثانی پس اول تعیین شد پس لازم آمد که غیر
متناهی محصور باشد میان حاضرین پس وضع شد چیزی که گفته شده برامی نفس ممکن است در زمان
غیر متناهی در جانب ماضی حصول ادراکات غیر متناهی که اعتراض قومی است بر قول آن از زوال شی
پس الاعمده اللاحق و تقریر اعتراض این است که ادراک بر تقدیر بودن زوال برای ادراک آخر جائز است
که زوال سابق باشد برای ادراک نه لاجرم پس لازم آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب تفصیل
اعتراض این است که اگر مراد باشد از آن قول مطلق انتفاء و عدم آن پس ممنوع است که مطلق انتفاء شی
نمی شود مگر بعد تحقق شی چه که جائز است یافته شود انتفاء در ضمن عدم سابق است چنانکه در جودش چه که
همه عدم بودند و برای آنها تحقق اصلا قبل وجود آنها پس لازم نیامد عدم که متاخر باشد از تحقق آنها
و اگر مراد است انتفاء شی بعد تحقق پس مسلم است لکن ازین لازم نمی آید که عدم لاجق باشد بر تقدیر
بودن ادراک انتفاء چه که جائز است که عدم سابق باشد پس لازم نیامد انتفاء است متعاقب تحقق
زائل لازم نیست قبل اطلاق زوال اگر کسی گوید که این کلام در اینجا مستند و ادراکاتی که حاصل شده

برای نفس بعد عقل میولانی و این را که حادث است و عاقل سابق قدیم است چنانچه این است که عاقل سابق باقی بماند
برای نفس بطریق سبب عددی و شش اندر چه که بعد حصول نفس اند پس لازم نیاید استحال و اگر کسی گوید که هر دو
از عاقل عدم طاری است یعنی عدم لاحق پس بگوید از تخصیص باطل میشود و حصر استحال است و دلیل پس تمام نشد
مطلب چه که این احتمال قائم است که چنانچه است که زوال سابق باشد نه لاحق پس ضرورتش در تعلیم که عدم
لاحق شد یا عدم سابق و در صورتی که عدم سابق شد لازم نیاید ادراکات غیر متناهی به سبب احوال
مگر اینکه گفته شود که یونان ادراک عدم سابق مقتضی است آنرا که نفس فاقد ادراک نباشد اصلا و بقیوت
عقل میولانی نخواهد بود آن را و احتمال تعاقب ادراکات غیر متناهی است بشیون عقل میولانی یا بهر نفس

نعم قال فی المحقق انکار الادراک انتفاء الادراک آخر حاصل قبله فالادراک الذی
بعقبه انکار انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق
علیه یتمیز الذی کان فی الادراک انتفاء و انتفاء انتفاء اشئی یستلزم تحقق
ذک اشئی فی تحقق الادراک المتفق فیستلزم الادراک الثالث للادراک
المفروض الاول و یکنایه یستلزم کل الادراک للادراک السابق علیه بالمراتب
الشفیع اعنی الواقع فی المراتب الاخر مثلا یسبقه تمیزین و هو ثانی و ما یسبقه
بالمراتب السبع و هو خامسه و یکنایه

بدانکه ضمیر فاعل بعقبه راجع است بطرف انتفاء یا بطرف ادراک که مذکور است اولاً و ضمیر مفعول راجع
بطرف موصول و ضمیر کان در قول او کان انتفاء لانتفاء راجع است بطرف ادراک که مذکور است اولاً
و ضمیر علیه راجع است بطرف ادراک مذکور است اولاً و موصول در قول او الذی کان صفت است
برای ادراک سابق و مراد از ادراک در قول او کان فی الادراک آن ادراکی که مذکور است در قول
او فالادراک و ضمیر راجع است بطرف موصول امی بعد مواخذه بهر کلام صاحب ملازمات باشد
بترک اولی است گفت این محقق در ماده استدلال بر ابطال ادراک که باشد ادراک زید مثلاً
انتفاء ادراک که مفعول حاصل است قبل ادراک زید پس ادراکی که عقیب آن این انتفاء است

و آن اوراک هم هسته مثل این که اوراک اگر انتفا باشد برای اوراک که سابق است بر آن و آن اوراک بکیر
پس اوراک نیز خواهد شد انتفا برای انتفا و اوراک که سابق است بر زید و مرتبه که آن اوراک بکیر است
همچنین اوراک سابق که بود آن اوراک که عقیب این انتفا است که آن اوراک هم هسته انتفا
برای اوراک که سابق است بر زید و مرتبه و آن اوراک بکیر است چه که بکیر سابق است بر مرتبه و
سابق است بر زید پس اوراک بکیر سابق شد بر اوراک زید و مرتبه و اوراک زید انتفا شد برای
اوراک بکیر که اوراک زید انتفا است برای عمر و اوراک هم انتفا است برای بکیر پس اوراک زید انتفا
الانتفا شد برای بکیر و انتفا انتفا شد برای مستلزم است تحقق آن شی را که بکیر است پس مستلزم شد اوراک زید که در
مرتبه ثالث است برای اوراک که اول هیچ اوراک است مفروض است که آن اوراک بکیر است پس لازم آمد زید
اوراک زید اوراک بکیر چه که اوراک زید عدم اوراک عدم و است و اوراک عدم عدم و اوراک
بکیر است پس اوراک زید عدم عدم اوراک بکیر عدم عدم شی مستلزم است مراد آن شد پس
مستلزم شد اوراک زید اوراک بکیر و همچنین مستلزم خواهد شد هر اوراک برای اوراک که سابق است بر آن
اوراک بکیر است یعنی هر او میدارم از هر اوراک آن اوراک که واقع باشد بکیر است و تری مثل اوراک که
سابق باشد آن اوراک را اوراک دیگر و مرتبه و آن مسبوق علیه ثالث شد آن خواهد بود مثلا اوراک بکیر
که سابق است بر زید بکیر است یعنی است و اوراک زید واقع است نسبت سابق مذکور در مرتبه و که
ثالث است پس مستلزم خواهد شد این ثالث هر اوراک سابق را که اوراک بکیر است و اوراک که سابق است
مر آن اوراک را اوراک دیگر چهار مرتبه و آن اوراک مسبوق علیه پنجمی واقع خواهد شد نسبت اوراک که
مثلا اوراک بعد الله که سابق است بر زید بکیر است شفع که چهار اند چه که اوراک بعد الله که مقام باشد
بر اوراک خالد و خالد بکیر و بکیر بر عمر و عمر بر زید پس زید خامس خواهد شد نسبت سابق مذکور پس مستلزم
خواهد شد آنرا و همچنین هر اوراک که سابق باشد بر آن اوراک دیگر شش و مرتبه تا آخر نهایت مستلزم میشود
هر سبقی که واقع باشد در مرتبه و مرتبه برای سابقی که آن در مرتبه ششم است پس لازم خواهد آمد
تحقق نتایج و این محال است پس ثابت شد که علم از الله نیست و معنی قول مستثنی یعنی الواقع فی

الترتیب باین طور هم می شود که مراد می دارییم از ادراکی که سابق است بر مرتبه شفعی آن ادراکی واقع باشد
 نسبت به سبق علیه و بر مرتبه و تری مثلا ادراکی که سابق باشد بر ادراکی بدو مرتبه و آن ادراک سابق
 ثالث آن ادراک باشد مثلا ادراک بیکه که سابق است بر زید بر مرتبه شفعی که انبیین است و ادراک بیکه که
 نسبت زید و مرتبه و تری که ثالث است و ادراکی که سابق است بر زید بر مرتبه و آن ادراک سابق
 پنجمی واقع خواهد شد نسبت به سبق علیه مثلا ادراک عید الله که سابق است بر خاله و خاله بر بکر و بکر
 بر عمر و عمر بر زید پس عید الله خامس خواهد بود و نسبت زید خاله تقریر این است که اگر باشد ادراک اول
 برای ادراک آخر که حاصل است قبل آن پس ادراکی که سابق است بر این انتفاء اگر انتفاء باشد برای
 ادراکی که سابق است بر آن پس ادراک ثالث انتفاء خواهد شد برای انتفاء ادراکی که سابق است بر این
 بدو مرتبه مثلا ادراک زید انتفاء باشد هر ادراک عمر را که سابق است بر ادراک زید پس ادراک عمر و اگر انتفاء
 برای ادراک بیکه که سابق است بر آن پس ادراک ثالث که آن ادراک زید است انتفاء انتفاء ادراک بیکه
 خواهد شد و انتفاء انتفاء می شود مستلزم آن می شود پس تحقق شد ادراک شفعی که آن ادراک بیکه
 و همچنین مستلزم است بر مرتبه و تری برای مرتبه شفعی که سابق است بر آن شفاعت مثلا گفته شود و در مثال
 مذکور باین طور که علی خاله انتفاء ادراک زید است که آن مستلزم است انتفاء عمر را و تحقق بیکه را پس علیه
 که نه وال است برای ادراک خاله که واقع است در مرتبه و تری که آن مرتبه پنجمی است مستلزم است انتفاء
 خاله را و تحقق زید را همچنین تا غیر نهایت پس لازم خواهد آمد اعداد معدوم و انتفاء تحقق و تحقق انتفاء
 و این محال است پس بودن علم زوال هم محال شد چنانچه در حاشیه مذکور است و احتمال دارد که ضمیمه اول
 راجع باشد بطرف موصول و ضمیمه ثانی راجع باشد بطرف ادراکی که مذکور است اول او ضمیمه کان در قول او
 ارکان انتفاء راجع است بطرف ادراکی که مذکور است در قول او فلا دراک و هشتم الیه و قول فی الادراک
 ادراک که مذکور است اول پس حاصل تقریر این است که اگر ادراک زید انتفاء ادراک عمر و باقی پس ادراکی که
 عقب ادراک زید است مثلا آن انسان است اگر باشد انتفاء برای ادراک که سابق است بر آن
 و آن ادراک زید است پس خواهد شد انتفاء برای انتفاء عمر که سابق است بر آن بدو مرتبه و ادراک

باید انتفا برای آن وانتفا انتفاست مستلزم می شود تحقق آن نمی راقال فی الحاشیه حاصل ماذکره اند
 یلزم علی بالانتفا تحقق ادراکات منتهیه احسن الادراک الذی انتفی اولاد و محال از هو عاده معدومات
 بهو یا تمایز و یفهم منه ایضاً انه علی هذا التقدير اذ الحق بتلك الادراکات ادراکات یلزم انقلابها بان تحقق
 ما هو منتفی و منتفی ما هو تحقق ثم اذ الحق بتلك الادراکات ادراکات آخر یلزم انقلابها کذا کما می حاصل
 آن چیزی که ذکر کرده است آنرا تحقق این است که بدستی که لازم می آید برین تقدیر تحقق ادراکات منتهیه
 یعنی ادراکی که منتفی است اولاد این محال است چه که تحقق منتهیات اعاده معدومات است بهو یا تمایز
 و نیز فسیده شود از آن کلام که برین تقدیر و قیاس لایق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم خواهد آمد
 انقلاب آن ادراکات باین طور که تحقق شود آنچه چیزی که منتفی است و منتفی شود آنچه چیزی که متحقق است
 بعد از آن و قیاس لایق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم می آید انقلاب آن ادراکات چه چیز است
 که لازم می آید برین تقدیر که ادراکات منتهیه که سابق اند بر ترتیب شفع تحقق خواهند شد نزد ادراکات منتهیه
 که واقع است در مرتبه و ترتیب لازم خواهد آمد تحقق منتهیات و این محال است چه که تحقق منتهیات اعاده
 معدومات است و اعاده معدومات محال است چه که اعاده معدومات عبارت است از اعاده آن جمیع موارد
 و وقت آن نیز یکی از عوارضات است و اعاده وقت محال است چه که زمان خود نمی کند قطعاً این دلیل علیاً
 اعاده معدومات خود است چه که برای اعاده معدومات بعینه لازم است اعاده عوارض مشخصه وقت
 از عوارض مشخصه پس لازم نیاید از اعاده شفع بعینه اعاده وقت و دلیل دیگر این است که لازم می آید
 احتمال عدم بیان نشی و نفس آن و این محال است چه که نسبت رابطین ضرورت است پس در اینجا لازم
 وجود بعد عدم غیر آن وجود که قبل عدم است پس ما و بعینه اول نشد و حاصل قول و یفهم از این است
 که لازم می آید انقلاب ادراکات چه که و قیاس لایق شوند باین ادراکات منتهیه ادراکات دیگر که نفی
 آن ادراکات اند پس لازم خواهد آمد تحقق آنچه چیزی که منتفی است وانتفا آن چیز که متحقق است مثلاً ادراک
 زیرا که عبارت است از انتفا و ادراک بیکر که قبل آن متحقق بود و ادراک هم وانتفا و ادراک بیکر که
 که تحقق بود قبل آن پس لازم آید انتفا آن چیزی که متحقق است و تحقق آن چیزی که منتفی است آن

بکبر است پس وقتی که لاحق باشند بآن ادراکات ادراکات آخر پس لازم خواهد آمد انتفاء تحقیقات و تحقق
انتفاءات لازم می آید باطلاب مثلاً ادراک خال انتفاء ادراک زهد است و زهد انتفاء ادراک عمر است
و عمر و انتفاء بکبر است پس لازم آمد تحقق عمر و انتفاء زهد بعد از آن گفت در حاشیه و مدار الکلام علی نفی
تحقق الادراک المنقذی و ایرادنا علی ما بیناه انما یتوجه علییه امی مدار الکلام تحقق بر لزوم تحقق ادراک
منقذی است و دلالت می کند برین قول او و انتفاء انتفاء اشئ یتلزم تحقق ذلک الشئ و ایرادی که گشتی
آورده است بقول خود اقول نمیشود مگر برین تقدیر چرا که حاصل ایراد منع استلزام است پس دفع شد
ازین تقدیر که بعضی گفته اند در تقریر کلام تحقق باین طور که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از زوال
برای ادراک سابق مستلزم خواهد شد مراد از ادراک غیر تنهاییه را بالفعل چرا که زوال استلزام استلزام است
در حالات و امارات ادراکات اند و شک نیست که زوال زوال شیء مستلزم است وجود آن شیء پس
زوال بیکه مفروض است درین یوم مثلاً پس این ادراک زائل یومی مثلاً مستلزم است زائل را که واقع
خواهد شد و مرتبه ثالثه و آن هم ادراک خواهد بود پس ادراک اول مستلزم خواهد بود مرتبه ثالث را و ادراک
ثالث نیز باین بیان مستلزم است مرتبه خامس را و خامس مرتبه سابع را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد
ادراکات غیر تنهاییه بر سبیل اجتماع و این باطل است باستحسانت بر این البطل تسلسل و بهم باطل است
بشهادت وجهان چرا که برین تقدیر لازم می آید از حدوث ادراک واحد حدوث ادراکات غیر تنهاییه
در فیهن و از زوال ادراک از آن فیهن زوال ادراکات غیر تنهاییه جدا که خود ادراک سابق بعد
انتفاء آن اعاده معدوم نیست چرا که ادراک سابق هم است و اعاده محال نیست مگر در حدودی که
موجود باشد قبل این عدم و اما اعاده عدم پس تحقق است چرا که عدم سابق منقذی شد بلحوق وجود بعد از آن
بانتفاء وجود خود کرد عدم و شد عدم لاحق اگر کسی گوید که وجه استحواله در هر دو مشترک است چنانچه نیست
که وجه استحواله مشترک نیست چرا که موجود وقتی که منقذی نشود پس ذات آن منقذی خواهد شد و آن بعد از آن
خود کرد و تحقیق شد ذات ادراک معلوم نخواهد شد که این موجود بعینه موجود اول است یا غیر آن چرا که نیست
میان هر دو و اگر مشترک است از وجود اول تا این وجود تا که معلوم شود که این موجود بعینه موجود اول است

و نیز لازم می آید که در میان موجود و معدوم تفاوتی باقی نماند چه اگر هر واحد یا فاعلی باشد آنکه نبودند
اصلا و این جاری نیست در اعادة عدم چرا که عدم عبارتست از انتفاء ذات و نیست اعدام از آنجا
متغییر اصلا تا که محتاج باشد بطرف تمیز میان ذات عدم معاد و عدم سابق آری و قتی که محاط کرده
عدم مقارنت وجود برای بعضی ذوات در یک زمانه و بعد از آن محاط کرده شود مقارنت وجود برای
آن بعضی در زمانه دیگر پس آن محاط کرده شود انتفاء مقارنت در زمانه لاحق پس درین وقت خیال
و هم که عدم سابق بود بعد از آن لاحق شده اند اینک عدم یک شیء مقارن بود اول بعد از آن باطل شد و بعد
از آن مقارن شد ثانیاً که طلب کرده شود از شکر میان هر دو و طلب کرده شود تمیز میان این دو
معاد و عدم باشد اگر کسی گوید که این اعدام نیست اعدام محض بلکه اعدام ثابت اند پس لازم آمد عود نفی
ثابت جوایش این است که عود نفی ثابت هم محال نیست چرا که عدم ثابت نیست ذات فی نفسه بلکه این است
مگر برای ذات که مسبب است از آن و شیء مسبب مقارن بود بعد از آن مقارن شد بعد از آن مقارنت
باطل شد پس حکم عقل که عدم بود ثابت برای آن بعد از آن نفی شد بعد از آن عود کرد این نبود
استحاله ذات مسبب عنه و استحاله نیست درین اعادة بلکه محال است اعادة آن که ذات است فی نفسه و لکن این است
که گفته شود که جائز است در اعدام عود و در این طور که عدم شیء زایل شود بعد از آن یافته شود بعد از آن عود
ببروال وجود آن و عود عدم از کثرت جائز نیست چرا که اگر جائز باشد عود در عدم پس هیچ خواهد شد انتفاء
عدم لاحق بعد از آن عود آن و این محال است چرا که انتفاء عدم لاحق نمی شود مگر بوجود و اگر چنین نباشد
لازم می آید ارتفاع نقیضین پس لازم آمد عود معدوم وجود او در اینجا لازم می آید عود و اگر کثرت پس
لازم آمد استحاله اگر کسی گوید که این تمام نمی شود مگر وقتی که اعدام وجود است باشد و وقتی که باشد
عدم برای عدم درین صورت استحاله نیست چرا که عود معدوم بوجود لازم نمی آید مگر اینکه گفته شود که
عدم عدم در هر مرتبه ملازم است موجود را

اقول قد عرفت ان الاوراک علی تقدیر کونه انتفاء لایکون محض الانتفاء علی طریق السلب
البسیط بل یکون انتفاء ثانیاً علی طریق السلب العدولی لان الاوراک صفة قائمه

پایه برکت و سلب البسب طبعی و انتفاء الثانی فی انتفاء انتفاء الشیء علی هذا التقدير
 ادراک فانتفاء انتفاء الشیء یکون معنی انتفاء الانتفاء الثابت للشیء والاشکال انحر
 لا یستلزم تحقق الشیء بل هو اعم من تحقق الشیء محض انتفاءه لانحر یکون فی قوة السالبة
 المعه وکذا السالبة المعه وکذا اعم من السالبة البسب طبعه والموجبه المحصله

میگویم بدینست که انتفاءی که در اینجا گفته شده انتفاء اولی است و انتفاء ثانی در اینجا
 از انتفاء نیست انتفاء محض بر طریق سلب بسبب بلکه انتفاء ثابت خواهد شد بر طریق سلب عدولی چرا که ادراک
 قائم است بهر یک و سلب بسبب نیست صفت برای چیزی و انتفاء ثانی و انتفاء انتفاء شئی برین تقدیر ادراک است انتفاء
 انتفاء شئی خواهد شد معنی انتفاء انتفاءی که ثابت است برای شئی و شک نیست که این معنی مستلزم نیست تحقق چیزی را
 بلکه اعم است از تحقق شئی و محض انتفاء آن چرا که خواهد شد برین وقت انتفاء انتفاء ثابت در قوت سالبه
 معده و سالبه معده و اعم است از سالبه بسبب طبعه و موجب محصله پس قول کن لانه انحر دلیل است بر عدم استلزام
 و بودن آن اعم حاصل این است که ادراک بر تقدیر بودن عبارات انتفاء انتفاء محض نیست اسی سلب بسبب
 چنانکه در زیر دلیل بقائم است چرا که ادراک از صفت یک است و صفت قائم می شود و بهر صورت خود
 که در یک است و سلب بسبب صفت واقع نمی شود برای چیزی پس چرا که صفت مستلزم است قیام را و قیام شئی مستلزم
 است ثبوت آنرا برای شئی پس باقی نماند سلب بسبب پس ضرور شد که انتفاء ثابت باشد بر طریق سلب عدولی
 اسی ثبوت سلب برای موضوع مانند ثبوت سلب قیام برای زید و زید لا قائم و انتفاء دوم در انتفاء
 انتفاء شئی بر تقدیر بودن هر ادراک عبارت از انتفاء برای ادراکی که سابق است بر آن ادراک است
 و ادراک انتفاء ثابت است پس انتفاء ثانی ثابت شد و ادراک اول انتفاء است برای آن پس در اینجا
 انتفاء شد برای انتفاء ثابت و شک نیست که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست تحقق شئی را بلکه
 اعم است از تحقق آن شئی و محض انتفاء آن چرا که وقتی که انتفاء ثانی عبارت است از انتفاء ثابت پس انتفاء
 آن که انتفاء انتفاء ثابت است در قوت سالبه معده و خواهد شد چرا که انتفاء ثابت در قوت معده و
 و انتفاء آن در قوت سالبه معده و سالبه معده و اعم است از سالبه بسبب طبعه که عبارت است از انتفاء

محمول از موضوع و از موجب محصله که عبارت است از ثبوت محمول برای موضوع چرا که سالیه معروله عبارت است
از سلب ثبوت عدم و این گاهی متحقق می شود در ضمن سلب محض چنانکه وقتی که زیاده وجود نباشد پس زیاده
نیست بقا هم صادق خواهد آمد چه وقتی که ذات منفی شده پس قیام هم سلب از آن خواهد شد و نیز سالیه معروله
در ضمن این صادق خواهد آمد زیرا که وقتی که زیاده وجود هم شده البته صادق خواهد آمد که لیس بقا هم ثابت نیست
و گاهی متحقق می شود در ضمن موجب محصله چنانکه زیاده وجود باشد و گوی که زیاده قائم است پس البته صادق است
که عدم قیام سلب است از زیاده پس معلوم شد که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست هر متحقق شده را پس لازم نیست
متحقق منفی چنانکه متحقق گفت سابقا و خلاصه تقریر این است که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از انتفاء
انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت است چنانکه دانستی در جواب اعتراض بقول الاما نقول الخ مثلا ادراک زیاده
انتفاء است برای ادراک عدم و ادراک عدم انتفاء ثابت است برای ادراک بکریس انتفاء هم در انتفاء ثابت است
و انتفاء انتفاء هم در قوت سالیه معروله است و سالیه معروله اعم است از سالیه بسیطه و از موجب محصله پس
مستلزم نشد متحقق بکریا که در قوت موجب محصله است چرا که نفی انتفاء ثابت بر دو وجه است یکی نفی برای
قیام که ثبوت است و دوم نفی برای نفی و جائز است که نفی انتفاء ثابت بر وجه اول باشد و مستلزم متحقق
مگر وجه ثانی برای انتفاء ارتفاع نقیضین و وارد می شود بر اینکه ممنوع است که انتفاء انتفاء نشی ثابت در
قوت سالیه معروله است چرا که ادراک عدم که انتفاء است برای ادراک وقتی که این انتفاء ثابت است
پس ادراک زیاده هم انتفاء ثابت شد پس انتفاء ثابت برای انتفاء ثابت شد و این در قوت موجب است
که محمول آن سلب سلب ثابت است و این ملازم است برای موجب محصله چرا که سلب شد ثبوت انتفاء محمول
پس ثابت شد محمول محصله اگر محمول محصله هم ثابت نشود لازم می آید ارتفاع نقیضین از موضوع موجود
و اگر تسلیم کردی شود که این در قوت سالیه معروله است پس میگویم که سالیه معروله و موجب محصله مساوی
بر وجود موضوع که آن نفس است و موضوع وقتی که باشد نفس الامر باین جهت که هیچ نباشد انتزاع سلب محمول
پس ضرر خواهد شد که هیچ نباشد انتزاع سلب محمول پس وقتی که انتزاع انتفاء ثابت صحیح نشد پس ضرر شد انتزاع
و آن وجود است پس ثابت شد وجود محمول برای موضوع و این موجب محصله است پس مستلزم شد سالیه معروله موجب

محصله را پس ساقط شد ازین تقریر چیزی که گفته شد که عدم ثابت و عدم محض متغایر اند بالمفهوم چه اگر عدم ثابت
 ادراک است و عدم محض ادراک نیست پس در صورت وجود موضوع جائز است که برای صدق یکی از این
 مانع باشد پس ملازم نشد درین صورت میان سالبه معدوله و موجب محصله و وجه دفع اینست که اندکاک
 سالبه معدوله از موجب محصله نیست مگر برای احتمال اینکه صدق آن در ضمن سلب محض باشد و این
 مقصود نیست مگر آنکه موضوع معدوم باشد پس صادق خواهد آمد که عدم نیست ثابت برای آن چه که
 ثبوت می خواهد وجود آنرا و این معدوم محض است پس صادق آمد سالبه معدوله و صادق نیاید موجب
 محصله و در اینجا موضوع وجود است که آن نفس است پس صورت وجود موضوع منفک شد و منع این کاره صریح است
 ثم اقول باینکه علی تقدیر کون کل ادراک انتفاء الادراک السابق علیه ان یکون
 الادراکات احصاء فی الزمان السابق زائد او مساوی الادراکات احصاء
 فی الزمان اللاحق او علی هذا التقدير ليس ادراک من الادراکات احصاء فی الزمان
 اللاحق الا ما هو بازائه ادراک من الادراکات احصاء فی الزمان السابق مع ان
 نزاع العلوم یو فیو ما یدل علی خلافه

ای بعد رد قول محقق مذکور بگوئیم در ابطال آنکه پس بر تقدیر بودن هر ادراک انتفاء ادراکی که سابق
 بر آن لازم می آید که ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که
 حاصل اند در زمانه لاحق چه اگر بین تقدیر نیست ادراکی از ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق مگر
 آنچه چیزی که بمقابل ادراکی است از ادراکاتی که حاصل اند در زمان سابق با وجودی که نزاع علوم
 یو فیو ما دلالت می کند بر خلاف آن حاصل اینست و قتی که ثابت شد اینکه هر ادراک انتفاء
 برای سابق پس ضرور شد که ادراک سابقه زائد باشند یا مساوی چه اگر علوم لاحق مقابل
 جمیع علوم سابقه اند پس مساوی خواهند بود و اگر مساوی بعضی از علوم سابقه اند پس علوم
 زائد خواهند بود و ممکن نیست که علوم لاحق زائد باشند باین طور که سابق مقابل آن نباشند چه اگر
 باطل می شود درین صورت بودن هر ادراک انتفاء برای سابق و اما زیاده ادراکات سابقه

یا تساوی آنها منافی است هر آن چیزی را که ثابت است از تنزاع علوم یو یا فیو ما چه اگر تنزاع علوم یو یا فیو ما
 میخواید که علوم سابقه ناقص باشند پس ثابت شد که هر ادراک نیست انتفا برای ادراک سابق پس
 بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود پس باطل شد از آن مطلقا چه که حقیقت علوم واحد است
 خلاصه تقریر این است که اگر هر ادراک انتفاء باشد برای ادراک سابق پس لازم خواهد آمد که ادراکات که
 حاصل اند در زمان سابق زمان باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق چه که بقیه
 بودن هر ادراک انتفاء نخواهد شد ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق اگر که مقابل آن ادراک باشد
 از ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق با وجودی که تنزاع علوم یو یا فیو ما در است می کنند که علوم سابقه ناقص
 پس بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود چه که ادراک سابق و قتی که ناقص شد پس مقابل
 لاحق نشد پس هر ادراک انتفاء نشد برای ادراک سابق پس باطل شد از آن مطلقا چه که حقیقت علوم
 واحد است اگر کسی گوید که اگر هر ادراک از تنزاع علوم زیاد و جمیع سابقه و لاحق است پس این منافی
 تساوی لاحق و سابقه نیست چه که بدیهی است که جمیع سابقه و لاحق زمانه است از سابقه و اگر هر ادراک از تنزاع
 زیاد و لاحق بر سابقه است این جمیع است پس جوابش این است که هر ادراک از تنزاع و علوم هائی که موجود
 درین گوشت پس اگر ادراک زوال باشد برای ادراک سابق پس علومی که موجود اند درین گوشت شامل اند باشند بر سابقه
 و ایضا بلیزم علی غیر التقدير اجتماع التخصیص لان مساکن فی قوه النفس
 ادراکات غیر متناهیة كما ذكره فی الشق الثاني و کان الادراک زوالا لاصفة هو
 ادراک آخر بلیزم ان تحقیق فینا صفات غیر متناهیة هی ادراکات غیر متناهیة لاما کان
 کل ادراک زوالا لادراک السابق علی بلیزم ان لا تحقیق شئی منها

ای بر تقدیر بودن ادراک عبارت از انتفاء ادراک سابق لازم می آید اجتماع تخصیصین چه که هر گاه که قوت
 نفس در ادراکات غیر متناهی بود چنانکه ذکر کرده است صاحب مطارحات و شق ثانی و بود هر ادراک
 زوال برای صفاتی که آن ادراک آخر است پس لازم خواهد آمد که تحقیق باشند در نفس با صفات غیر متناهی
 که آن ادراکات غیر متناهی اند و هر گاه که بود ادراک زوال برای ادراکی که سابق است بر آن پس

لازم خواهد آمد که تحقق نشود چیزی از آن حاصل این است که بر تقدیر بودن ادراک زوال برای سباق
 لازم می آید اجتماع نقیضین که عبارت است از تحقق شے و عدم آن چه که ادراک زوال است برای صفتی
 این ادراک آخر است و در نفس قوت ادراکات غیر متناهی است پس ضرورت شد که در نفس صفات
 غیر متناهی که ان ادراکات غیر متناهی اند موجود باشند و بودن هر ادراک عبارت از زوال برای
 سباق مستلزم است که تحقق موجود نباشند و این اجتماع نقیضین است و خلاصه تقریر این است که اینجا
 دو مقدمه اند یکی اینکه در قوت نفس ادراکات غیر متناهی اند و دوم آنکه هر ادراک زوال است بر آن
 ادراک سباق پس بهر دو مقدمه لازم آمد که تحقق باشند امور غیر متناهی قبل این ادراکات غیر متناهی
 و حکم مقدمه ثانیه فقط لازم می آید که تحقق باشند امور غیر متناهی چرا که آنها ادراکات اند و هر ادراک از آن
 زوال است برای ادراک آخر پس لازم آمد اجتماع نقیضین چرا که بهر دو مقدمه ثابت شد که امور غیر متناهی
 که ادراکات سابقه اند تحقق اند و حکم مقدمه ثانیه ثابت شد انتفاء آن قبل ادراکات لاحق اگر کسی گوید
 که لازم نمی آید مگر تحقق ادراکات بمقابل ادراکات که در قوت نفس اند خواه بر سبیل اجتماع باشد یا بر سبیل
 تعاقب و تخصیص اجتماع این ادراکات بالفعل لازم نمی آید جائز است که بر سبیل تعاقب باشد پس اجتماع
 نقیضین لازم نشد چرا که از شرط تناقض استحاضا زمان است و در اینجا همچنین نیست چرا که امر زائل قبل تحقق
 ادراک لاحق تحقق است و بعد از آن منتفی است و اگر تسلیم کرده شود و تحقق جمیع ادراکات سابقه
 پس جائز است که سابقه زوال باشد برای سابقات خود نه اینکه هر واحد انتفاء باشد برای آخر تا که
 لازم آید تحقق و عدم آن جوابش این است که مقصود محشی اجراء دلیل است بر صحت مقدمه که صاحب
 مطارحات در شق ثانی ذکر کرده است که لازم می آید وجود امور غیر متناهی در نفس پس لازم آمد بر
 اول استحال آخری که آن اجتماع نقیضین است و منع این مقدمه خارج است از مقصود محشی چرا که
 این منع را محشی بهم آورده است

و المصنف لم یرو الشئ الزائل بین الادراک و صفة غیر الادراک كما فعله صاحب
 المطارحات لان الامور الغير المتناهية بحسب مافی قوتنا من الادراکات غیر المتناهية

یا زهم علی تقدیر این یکون الا در اک زوالا لامر سوار کان و کلا لزل ازل در اکا و صفت غیره
 این کلام دفع تو همست نه ایراد بر صاحب مطارحات تقریر تو هم این است که صاحب مطارحات تقریر
 میان شی زائل که در اک باشد یا صفت غیره در اک و باطل کرده و شوق را و این شرط برای اثبات
 مدعی اولی است از جهت دفع تشویش طالب پس مصنف چه از دیدن نگرد پس جواب داد محشی که مصنف
 نزد دیدن گردشی زائل را میان در اک و صفت غیره در اک برای اینکه امور غیر متناهی به حسب آنچه می آید که در
 قوت است در اکات غیر متناهی لازم می آید بر تقدیر اینکه در اک زوال باشد برای امر خواة این امر
 در اک باشد یا صفت غیره در اک تقریر دفع این است که بر تقدیر بودن در اک زوال برای امر خواة
 این امر زائل در اک باشد یا صفت غیره در اک یعنی بر هر دو تقدیر لازم می آید که در قوت ما امور
 غیر متناهی به حسب آنچه می آید که در قوت ما در اکات غیر متناهی اند پس برای اختصار نزد دیدن که
 لکن علم اگر کسی گوید که صاحب مطارحات چه اختصار نکرد و جوابش این است که صاحب مطارحات نزد
 و باطل کرد و یک متن را با التزام احتمالی که مختص است بآن و باطل کرد و شوق آخر را با التزام احتمالی که شامل است
 بر دوشوق را و درین فائده زائد است و تعیین طریق و حسب نیست بناظر

قوله والا کان العلم الخ و کلا لزل ازل الواح لیس له الا زوال و غیره

جواب سوال تقدیر است تقریر سوال این است که مصنف دلیل آورد بر اینکه در دو علم ضرورت است از اینکه
 زائل منقار باشد و زائل دیگر را چه که اگر منقار نباشد لازم می آید و حدیث هر دو علم نزد و حدیث زائل
 پس وارد می شود که علم عبارت است از زوال و جائز است که برای زائل واحد و زوال باشد پس
 زائل بیکت زوال علم زید باشد و باخر علم و باشد پس لازم نیاید اتحاد هر دو علم بر تقدیر اتحاد زائل
 پس جواب داد محشی که نزد اتحاد زائل لازم می آید اتحاد هر دو علم چه که برای زائل واحد نیست مگر زوال
 واحد پس وقتی که زائل شد نزد علم زید پس و این بعینه زائل باشد نزد علم عمر پس خالی نیست
 از اینکه آن زائل را نزد علم و زوالی دیگر سوای زوال سابق عارض است یا نه و بر تقدیر اول
 لازم می آید که برای زائل واحد و زوال باشد و این باطل است چرا که برای زائل واحد عارض شود

مگر زوال واحد چه که زوال ثانوی اگر متعلق باشد برائیل که مقتضی است بزوال این غیر معقول است
 چه که لازم می آید که زوال متعلق باشد به لاشی محض و دیگر آنکه زوال معنی مصدری بعد از آن نشود
 مگر بعد و منسوب الیه و آن واحد است و اگر متعلق باشد به تحقق آن زائل شنا پس لازم خواهد آمد
 عاده مصدر و بر تقدیر دوم لازم می آید اتحاد علمین چرا که زائل و زوال در هر دو متحد اند و این
 مستلزم است اتحاد علمین بر اقل فی الحاشیه لایتمیم ان هذا البیان مختص بصوره کون العلم نفس و لا
 ولا یتخرج الیه فی صورته که نفس الزائل او علی هذا التقدير یقال الزائل الواحد له زوالان و العلم بذات
 هو الزائل بزوال و العلم بهذو کتب الزائل بزوال آخر حاصل این است اگر کسی توهم کند که احتیاج بطرف
 این تقریر مذکور نیست مگر و قیله علم عبارت از زوال باشد چه که درین صورت توهم می گذرد که جائز است
 که زائل واحد باشد در هر دو علم و اتحاد و علم لازم نمی آید چه که جائز است که برای زائل دو زوال باشد
 پس محتاج شد بطرف تقدیر مذکور که برای زائل واحد نمیشود مگر زوال واحد و در صورت که علم عبارت
 از زائل باشد پس احتیاج بطرف تقدیر مذکور نخواهد شد چه که و قیله زائل واحد پس متحد شد و قیله
 هر دو علم پس جواب دانشی که این توهم کرده نخواهد شد چه که تبیین تقدیر هم احتیاج است بطرف تقدیر مذکور
 چه که درین صورت هم توهم میشود که جائز است اختلاف علم باشد با اختلاف زوال و الیه که عارض باشد
 برای زائل واحد پس علم زاید از زائل است بر حالی و علم و را همان زائل است لیکن بزوال آخر پس
 متخلفند هر دو علم پس بطرف دفع این توهم هم محتاج شد بطرف مقدمه مذکور باین طور که این توهم
 فاسد است چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال واحد بلکه بدون علم عبارت از نفس زائل باطل
 بر ایل آخر چه که عامه است قائم است بموضوع و متفرع است از آن و زائل لاشی محض است قائم
 بموضوع پس متمتع شد انصاف نفس بر ایل پس مناط علم بر تقدیر از آن واجب شد که زوال باشد
 زائل چه که متصرف نمی شود مگر بزوال زائل

اقول ایضا العلم بهذو الایجام العلم بذاتک وحدانها اشتبه ان النفس فی ان
 واحد لایتوجه الی شئین فلو کان الزائل عند العلم بهذو عین الزائل عند العلم

بزرگ است یا عدم اعاده المهر و بعینه او اعم از عدم الاعاده الاول و الا يستوی حال العلم و ما قبله
 میگویم که علم باین کس یعنی بزرگتر از جمیع نیست مگر علم آنرا که آن عمر است مثلاً حد و ثانی نیست وقت
 حد و علم بزرگتر از نفس بعینه وقت حدوث علم و چه که مشهور است که نفس در آن واحد متوجه میشود
 بطرف دو شیء پس اگر زائل نزد علم بزرگتر از عین زائل باشد نزد علم و است مثلاً لازم خواهد بود که اعاده
 مهر و بعینه اگر زائل موجود باشد بعد از آنکه زائل شود یا لازم می آید که شیء معدوم باشد
 بعد و عدم باین طور که عدم ثانی غیر عدم اول باشد و اگر چنین نباشد لازم می آید که حال علم و ما قبل آن
 مساوی باشد حاصل دلیل این است که علم بانسان مجامع نیست مگر علم را که بفرض است حد و ثانی که نفس
 در آن واحد متوجه میشود بطرف دو شیء و علم متعلق نمی شود بدون توجه نفس پس اگر زائل نزد علم بانسان
 مثلاً عین زائل باشد نزد علم بفرض پس ضرورتی که برای آن دوز و ال باشد در دو آن پس لازم می آید
 که هر دو علم مجامع باشند حد و ثانی و ال دوم خالی نیست که متعلق باشد بعد و ثانی فر زائل را با حال زوال
 اول یعنی میان هر دو عدم تخیل وجود باشد یا نه پس بر تقدیر اول لازم می آید اعاده مهر و عدم چه که وجود
 ثانی مغایر وجود اول نیست و بر تقدیر ثانی لازم می آید که شیء معدوم باشد بعد و عدم یکی بزوال اول
 و دوم بزوال ثانی و اگر احد الامرین نباشد یعنی اعاده مهر و عدم که غیر عدم اول است پس
 مساوی خواهد شد حال علم و قبل آن مثلاً اگر عدم نزد علم انسان عین باشد برای عدم که نزد علم
 بفرض است که حاصل است بعد آن پس مساوی خواهد شد حال علم بفرض بجا آتی که قبل علم بفرض بود که آن حال
 علم بانسان است چرا که چیزی زائد نشد درین هر دو حال و این محال است پس ضرورتی که زائل نزد
 علم انسان غیر زائل باشد که نزد علم بفرض است و خلاصه تقریر این است که ضرورتی که زائل نزد هر دو علم
 متخالف باشد چرا که اگر زائل در دو ادراک واحد باشد پس ضرورتی خواهد شد که علم یکی مقدم باشد و علم دیگر
 متاخر چرا که ممکن نیست که حاصل باشد هر دو علم که متعلق اند بدو شیء در آن واحد زیرا که مشهور است
 که نفس در آن واحد متوجه میشود بطرف دو شیء پس ضرورتی که برای زائل واحد دوز و ال باشد
 نزد هر دو علم در دو آن پس زوال ثانی اگر حادث باشد بعد آنکه وجود ثانی شد برای زائل پس لازم می آید

اعاده معدوم و اگر حادث باشد زوال ثانی بوجود اول که متعلق بوجوب آن زوال اول یعنی زوال ثانی
متعلق باشد در حالت زوال اول پس لازم خواهد آمد که شیء معدوم باشد و معدوم و هر دو محال اند
دلیل استحالة اول گذشته و ثانی محال است برای اینکه زوال معنی مصدری است متعدد نمی شود
مگر بقدر منسوب الیه و منسوب الیه در اینجا یعنی زائل واحد است دیگر آنکه ملوب متنازعی شود مگر در
ملاقات خود پس وحدت ملکه که آن زائل است مستلزم میشود وحدت زوال را پس تعدد آن محال شد
و اگر چنین نباشد یعنی دو زوال نباشد بلکه عدم نزد علم باین علم بآن باشد لازم خواهد آمد که حال
علم و قبل آن مساوی باشد این هم محال است چرا که لازم می آید ترجیح بلا مرجح پس ضرور شد که زائل نند
هر دو علم متغایر باشد غلص این است که علم یکی جمیع نمی شود بعلم آخر در آن واحد پس در و آن شدند
پس اگر زائل نزد هر دو علم واحد باشد لازم می آید اعاده معدوم و قتیکه موجود باشد در علم آخر بعد از
زائل شود و لازم می آید که معدوم باشد بدو علم و قتیکه موجود نباشد در آن علم آخر بلکه عارض باشد
عدم آخر نزد علم آخر و محال اند و بعضی از تعلیلیه خوانده اند پس درین صورت دلیل شد بلزوم اعاده
معدوم پس حاصل دلیل این است که اگر باشد زائل نزد علم باین علم باین لازم خواهد آمد
اعاده معدوم چرا که ضرور است بعلم انسان از زوال سواهی زوال که نزد علم بفس است و اگر چنین باشد
لازم می آید تساوی حال علم و قبل آن و اجتماع میان هر دو علم باطل است چنانکه دانستی پس ضرور شد
که زائل معدوم باشد بعد از آن موجود باشد بعد از آن معدوم باشد و این اعاده معدوم است
بدانکه جائز نیست گفتن از تعلیلیه بلکه در اینجا فاصله است چرا که درستی نمی آید که این تعلیل باشد
برای اعاده معدوم چرا که اعاد عدم غیر اعاد اول نمی شود و مگر در صورتی که وجود ثانی غیر وجود اول باشد
و تساوی وجود ثانی بعد عدم سواهی وجود اول محال نیست چرا که اعاده معدوم که محال است عبارتست
از اعاده وجود اول بعد از آنکه لازم می آید وجود معدوم چرا که جائز است که عارض باشد برای زائل
واحد و زوال و اگر کسی گوید که برای زائل واحد عارض نمی شود مگر زوال واحد بگویند این خلاف است
چرا که این دلیل تمام شده بدون مقدمه و دلیل مستقل نیست ثابت شد که افق است نه از تعلیلیه

بر آنکه این دلیل تمام نیست چه که برای عدم توجیه نفس در آن واحد بطرف دوشی شهرت کفایت نمی کند
و دلیل بر آن منقول نیست و نفسی هم فاسد است چه که حکم تخصیصی ملاحظه نشود بدون ملاحظه طرفین
پس در آن ملاحظه نسبت نفس متوجه می شود بطرف طرفین در آن واحد اگر کسی گوید که کفایت می کند
برای حکم تصور طرف در آن ملاحظه طرف آخر در آن آخر جوابش این است که ضرورت است و حکم التفات
بطرف محکوم علیه و محکوم به علی و التفات سابق کفایت نمی کند اگر چنین نباشد لازم می آید که
جائز باشد حکم بر امور نسبی و نه مطلق و این ظاهر البطلان است و بعضی تخصیص می کنند حکم را می گویند
که صحیح نیست التفات نفس در آن واحد بطرف دو حکم بر این هم دلیل نیست بلکه دلالت می کند دلیل
بر خلاف آن چه که در حال کتاب ضرورت از ملاحظه هر دو مقدمه تفصیلا و اگر چنین نباشد لازم می آید که
استخراج نتیجه وقت ذهول یکی از هر دو مقدمه و این صحیح البطلان است و بعضی فرق می کنند میان
حدوث و بقا و می گویند که متوجه نمی شود و در این ابتدا بطرف نشین که مطلقا انداخته اند اما جائز نیست
که متوجه باشد نفس بطرف نسبت و قضیه در این بعد از آن متوجه باشد بطرف قضیه و نسبت آخری را
آخر مع بقا ملاحظه اولی این را هم دلیل نیست بلکه حدس باشد بر خلاف آن چه که حدس
عبارت است از انتقال ذهن از ملاحظه بطرف مبادی و دفعه پس حادث شده ملاحظه مبادی
ابتدا در آن واحد اگر کسی گوید که بخشی در جائز نیست چه که حکم حصول مبادی و در حال جملا
و نفس متوجه می شود و بطرف دوشی بالتفصیل جوابش این است که اگر هر دو قضیه حاصل شده اند
استحال بر نسبت حالیه پس اجمال شده و تمام شده مطلوب چه که حکایت نسبت است تعقل کرده نشود
بگویند که متعلق شود علم قضیه تفصیلا و اگر حاصل شده اند بدون استحال بر نسبت پس آن هر دو
در ملک مفردات اند و صلاحیت نمی دارند متعلق تصدیق و شهادت در نفس الامر و نه نزد بخشی
پس مفید نشوند هر دو قضیه تصدیق را که مطلوب است پس لازم آید که حدس مفید تصدیق نباشد
این خلط است پس احتمال توجیه نفس بطرف دوشی تفصیلا مطلق شد پس دفعه ششم از این فقره بعضی گفته اند
که کلام در علم اخباری تفصیلی است و طرفین قضیه ملاحظه نمی شوند و حکم تفصیلا با آنرا در احوال ملاحظه نشود

و دیگر آنکه منوع است که برای علم ضرورت از توجه بر تقدیر بودن علم عبارت از زوال چنانکه توجه بر تقدیر بودن علم ضرورتی چنانکه علم باری جل شانه و علم از انبیا و صفات علم ضرورتی است و آنچه اگر کسی گوید که اشتغال نیست در باری برای توجه بر علم و اشتغال نیست در باری که معلوم است بلکه ایمان آن واجب است لیکن در غیر باری توجه نیست و در علم ضرورتی لیکن در آن غلطی باقی است که بر تقدیر تسلیم عدم ضرورت برای توجه می گویم که ضرورت در علم از معلوم باین نیست که صحیح شود اشکالات بعد از معلوم پس اگر حاصل باشد علم به معلوم در آن واحد پس التفات بهم شده بعد از آن واحد پس محال شد حدوث علمین برای نفس در آن واحد و این مطلوب است بد اگر ضرورت برای انباشت اینک زائل واحد نیست که زوال واحد الزام اعاده معلوم یا بودن زوال ثانی عین زوال اول پس فرق خواهد شد میان این تقدیر و تقدیر اول که اینک در اول الزام می آید اتحاد دو علم متعلق به معلوم و در اینجا الزام می آید و چون به معلوم یا بعد از آن است که با کجورانه

قوله فیلزم ان یکون الخ حاصله ان الادراک لما کان زوال امر قد اکمل الزائل یکون قبله موجودا و لما کان فی قوتها ادراک الامور الغیر المتناهیه ای ادراکات غیر واقعه عند قوتها ادراک الامور الغیر المتناهیه کون موجوده بالفعل قبل جمیع تلك الادراکات

حاصل آن این است که بدستی که هرگاه ادراک عبارت از زوال امری شد پس این امر زائل قبل زوال موجود خواهد بود و هرگاه که بود در قوت ما ادراک امور غیر متناهی ای ادراک ما واقعه نزد حدی نیست ای در هر مرتبه از ادراک ممکن است که زائد باشد بر آن مرتبه دیگری بعد از آن پس تا غیر نهایی است پس این امور غیر متناهی بالفعل موجود خواهند بود قبل جمیع این ادراکات خلاصه تقریر این است و ظنیکه ادراک عبارت شد از زوال امر پس باید که این امر قبل این زوال موجود باشد تا که زوال متعلق باشد بآن و در قوت ما ادراک است امور غیر متناهی اند باین معنی که هر مرتبه آخر ادراکات که حاصل باشد ممکن باشد زیاوتی مرتبه دیگر بر آن و واقعت نباشد بر حدی چون مرتبه دیگر

و اند بران حاصل نباشد و ضرورت است که این امور غیر متناهی در قوتین بالفعل موجود باشند قبل
جمع این ادراکات تا که زائل باشد هر واحد از آن امور بمقتایله هر ادراکات و وجود غیر متناهی بالفعل
محال است و هر دوازده لایق متناهی لایق متناهی کمی نیست باین منتهی که در قوت ما ادراکات غیر متناهی باشند
بافعل یعنی اینکه شمار آن بطرف حدی نرسد چه اگر این ممکن نیست و نفی

وقد يمنع تارة كون الادراك غير واقف عنده لما تقرعت بعض ائمة الكشاف
واشبهوا ان لا ترقى النفس في الشهادة الاخرى

ای گاهی منع کرده می شود بود آن اورا که غیر واقف نزد حدی برای آنکه ثابت کرده است نزد حضرت
آنکه کشف و شهود که اولیاء اعداد اند اینک ترقی نیست برای نفس در نشاء آخرت حاصل منع اینست
که سلامت نمی داریم که ادراکات غیر واقف باشند نزد حدی بلکه واقف اند نزد حدی و تجاوز نمیکنند
از آن که آن موت است برای آنکه ثابت است نزد صاحب مکاشفات و شایهات که می بیند جمیع
اشیا را که نیست ترقی نفس را در نشاء آخرت بعد از موت پس معلوم شد که ادراکات واقف اند نزد حدی
که آن موت است بد آنکه این منع مکاربه است چرا که نفس ابدی هست و مانعی نیست برای آن از ادراکات
بلکه لذات چنان و آلام و دوزخ متصور خواهند شد مگر با دراکاتی که حاصل خواهند شد شایه
بدون انتہا بر نہایت و مشایین نیز قائل اند چرا که متفق اند بر عدم تنهایی لذت عقل و علم عقلی اگرچه
مکنند محشر جهانی را و مکنین انکار نمی کنند مطلقا مگر در علوم باشند و نظائر آن شمار کرده میشوند
از کمال ولایت و اما حصول علوم جدید در نشاء آخرت از احدی از مسلمانان و مشایین مکن نیست
چرا که کفره نمی دانند رسالت و نبوت و دوزخ و بطالان عبادت انعام را و در نشاء آخرت معلوم خواهند
دیگر آنکه اهل جنت لذت خواهند گرفت و اهل دوزخ رنج خواهند گرفت و انکار این لائق نیست
مسلمانان اگر که ثابت است بخصوص قطعی و اصحاب کشف و شهود نیز انکار نمی کنند ترقی را در
علوم که متعلق اند به باب ولایت مگر شریعت و فلسفه و شریعت و فلسفه و شریعت و فلسفه و شریعت و فلسفه
و تارة وجود الامور الغیر المتناهیة بالفعل لان المارحم هو لھم کل امر زائل

علی الاوراک البذی هو زوال فک الامور لا تقدم جميع تلك الامور علی کل واحد من
الادراکات حتی یحقق وجود الامور الغیر المتناهیة بالنفس

ای گاهی منع کرده می شود وجود امور غیر متناهی بالفعل چرا که لازم از بودن علم عبارت از زوال تقدم هر
زائل بر ادراکی که آن زوال این امرست نه تقدم جميع آن امور بر هر واحد از ادراکات تا که متحقق شود وجود
امور غیر متناهیة بالفعل حاصل منع اینست که اگر چه سلامت میدارم که در قوت مادراک امور غیر متناهیة
و البته لازمست که مقابل آن امور غیر متناهیة قبل آن باشد لیکن سلامت میدارم اینکه ضرورتست از
وجود جميع امور غیر متناهیة بالفعل قبل این ادراکات چرا که لازم نیست از بودن علم عبارت از زوال
تا تقدم هر امر زائل بر ادراکی که زوال این امرست نه تقدم جميع این امور بر هر واحد از ادراکات چرا که باز
که هر واحد از آن زوال باشد برای آخر و نیز زائل مقدم باشد بر زوال آن پس واجب نشد که وجود
جميع زائلات بالفعل باشد تا که لازم آید وجود امور غیر متناهیة بالفعل خلاصه تقریر اینست که متحقق
که یافته شوند امور غیر متناهیة بالفعل چرا که بر تقدیر تسام این مقدمه که در قوت مادراکات غیر متناهیة
یعنی لا تقف عند حد لازم نمی آید مگر وجود امور غیر متناهیة یعنی لا تقف عند حد پس جائز شده که یافته شود
بهر ازل بر سبیل تعاقب پس واجب نشد وجود جميع زائلات معا پس لازم نیاید وجود امور غیر متناهیة
بالفعل و دفع کرد این منع را صدر الدین شیرازی در حواشی حکمة الاشراق باین طور که مراد از این فعل
که در قوت مادراک امور غیر متناهیة است که آن ادراکات غیر متناهی بر سبیل بلیت باشند پس ممکن شد
که در آن واحد متحقق باشد هر واحد از ادراکات غیر متناهیة بدلا پس واجب شد که در آن آن متحقق باشد
جميع زائلات تا که صحیح باشد متحقق زولات بدلا و این ممکن نیست مگر بعد وجود امور غیر متناهیة پس
لازم آمد که متحقق باشند در نفس امور غیر متناهیة بالفعل پس رد فرموده اند این دفع از استناد متحقق اند
فیوضه باین طور که امکان تحقق زولات که آن ادراکات اند بر سبیل بلیت مقتضی نیست مگر تحقق
زائلات را به الیه بما فایس لازم نیاید متحقق امور غیر متناهیة بالفعل بعضی اعترض کرده اند که مراد صدر
شیرازی اینست که در هر آن ممکنست که هر واحد از ادراکات غیر متناهیة بر سبیل بلیت یافته شوند

و ضرورت برای هر ادراک زائلی علم و پس اگر یافته نشود هیچ زائلات در این آن پس ممکن نخواهد شد
 ادراک هر واحد از امور غیر متناهی به بر سبیل بلیت مثلا اگر یافته شود زائلی برای ادراک زید و رین آن
 و یافته نشود زائلی برای ادراک عمر و امکان ادراک عمر موجود است و رین آن البته پس اگر فرض کنیم
 ادراک عمر و بدل ادراک زید و رین آن پس زائلی برای ادراک عمر و رین آن متحقق نیست پس لازم آمد
 وجود زوال بدون زائلی و این محال است بدانکه حاصل کلام است و تحقق در مطلقه العالی این است که بدل
 ادراک انسان در آن واحد ادراک فرس باشد همچنین هر واحد از امور غیر متناهی ممکن است که ادراک آنها
 در آن واحد باین شیت باشد که هر واحدی از آن درک کرده نشود درک کرده نشود مکان آن دیگری
 و این قدر مقتضی نمی شود مگر تحقق زائلات را بر سبیل بلیت نه اجتماع یعنی چنانکه ممکن است که بدل ادراک
 ادراکی دیگر باشد همچنین از بد و امر ممکن بود که بدل این زائلی زائلی دیگر بودی مثلا برای ادراک انسان
 مثلا از زائلی موجود است که آن عمر و است مثلا برای ادراک فرس زائلی است که آن بکبر است مثلا پس
 در آن ادراک انسان زائلی که تعبیر از آن بعمر و گردیده است موجود خواهد بود پس چنانچه ممکن است
 که در آن ادراک انسان فرض کرده شود ادراک فرس همچنین ممکن است که فرض کرده شود از بد و امر
 بهیچای زائلی که آن عمر و است زائلی دیگر که آن بکبر است و ممکن چیزی است که از وقوع آن محال لازم نیاید
 پس لازم نیاید وجود زوال بدون زائلی بلکه زائلی قبل آن موجود باشد چه آنکه معنی بلیت همین است که اگر آن
 موجود نباشد مکان دیگر موجود باشد پس فاسد شد که امکان زائلی بد لاکه فایده نمی آید و بعضی
 گفته اند که علم ممکن است بر سبیل بلیت و آن واحد سوای آن قصد همچنین ممکن است قصد در آن واحد
 بر سبیل بلیت پس جائز است که تحقق شود زائلی در قصد و متحقق شود علم بعد آن اگر کسی گوید جائز است
 که امر واحد زائلی باشد زوال است غیر متناهی پس احتیاج بطرف وجود امور غیر متناهی نشود پس این
 که زائلی واحد کفایت نمی کند برای علوم کثیره با اعتبار زوال است چرا که ثابت شد که برای زائلی واحد
 اگر زوال واحد ممکن است که تقریر کرده شود از حاصل باین طور که منفع نشود شبیه برای اینکه ادراک
 و قتیکه زوال شد برای صفت خواهد شد باین صفت جمل مجلومی که زوال آن ادراک است با ما لازم

جمل خواهر شنا چه که علم نمی شود مگر خبر و ال جمل و و قیاس باقی ماند جمل باز و ال صفت پس نشد زوال آن و ال
و بوقت تمیز این مقدمه میگویی که قیاس در قوت مادی و ادراک امور غیر متناهی شایسته و نفس با جمل این
امور نشایسته ضرور شد که در نفس با صفات غیر متناهی باشند بعد جمل به معلوم پس لازم آمد وجود صفات
غیر متناهی لیکن این تقریر هم کفایت نمی کند چه که علم به تقدیر بودن آن زوال نمی شود مگر علم لاحق
پس علم زوال نیست بلکه وجود پس جمل چنانکه می شود بوجود این صفت همچنین می شود پس هم آن
که سابق است پس جمل اعم از وجود و صفت پس لازم نیاید وجود صفات غیر متناهی مگر آنکه گفته شود
که در قوت مادی و ادراک امور غیر متناهی اند با استعداد و قریب پس کفایت نخواهد کرد علم سابق
براسته این صفات با استعداد قریب

قوله کالاشکال والاعداد و المراتب الخ اعلم ان الاعداد و سوار کانت من الامور
الغیر المتناهیة یعنی آنها غیر واقع عندک و من الامور الغیر المتناهیة یعنی آنها
موجوده بالفعل کیون اوراک النفس لها غیر متناهیة یعنی لا تقف عند حد

بدانکه بدستی که اعداد خواه از امور غیر متناهی باشند یعنی آنکه اعداد غیر واقع باشند نزد خدا یا از امور
غیر متناهی یعنی آنکه آن موجود باشد بالفعل لیکن ادراک نفس برای اعداد غیر متناهی خواهد بود یعنی
لا تقف عند حد قال فی کما شیء المقصود دفع ما یترامی و رده من ان الاعداد علی تقدیر که منها غیر متناهی
بالفعل ممکن ان کیون اوراکها غیر متناهیة لک یعنی این کلام دفع ایراد است که وارد می شود که
صفت دعوی کرد اینکه چیزی که در قوت ماست از ادراکات آن غیر متناهی است یعنی لا تقف
عند حد یعنی اوراک ما با امور غیر متناهیة بالفعل نیست بلکه معنی اینکه واقع نباشد بر حد
چنانکه دانستی از تفسیرش با وجودی که بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهی بالفعل ممکن است که ادراک
آن غیر متناهی بالفعل باشد پس تحقق غیر متناهیة معنی لا تقف عند حد است نخواهد آمد مطلق
که ظاهر قول صفت بحسب مافی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناهیة دلالت می کند بر اینکه ادراک
با امور غیر متناهیة نیست بالفعل بلکه معنی لا تقف عند حد است پس وارد می شود که اعداد بر تقدیر

آن غیر متناهیست با فعل ممکن است و اگر آن نیز غیر متناهی باشد با فعل پس چه گفته است حضرت ماقولنا قبل
و حاصل جواب اینست که اعداد خواه بمعنی لاتقف عند حد باشد یعنی یافته نمی شود و هیچ آن با فعل ممکن
واقف نیست نزد حد یا غیر متناهی باشد یعنی اینکه موجود باشد با فعل پس بر هر دو تقدیر درک می کند
نفس جمیع آنها بمعنی لاتقف یعنی درک نمی کند جمیع آنها با فعل پس تقدیر دفع محشی اینست
که اعداد خواه غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد باشد یا غیر متناهی با فعل لیکن بر هر دو تقدیر درک
نفس نخواهد بود مگر غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد و دلیل این بیان کرد در حاشیه چنانچه گفت اما
على الاول فظاهر و اما على الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ايضا فظاهر و اما على تقدير قدمها فالحاصل
تقدير فی موضع من وجود العقل هیولانی حاصل اینست که اگر آن نفس با امور غیر متناهیه یعنی
لاتقف عند حد بر تقدیر بودن اعداد و غیر متناهیست بر همین ظاهرست و اما بر تقدیر بودن اعداد
غیر متناهیست موجود با فعل پس درک آن نفس برای اعداد بمعنی لاتقف بر تقدیر حدوث نفس نیز ظاهرست
چرا که ادراکات اعداد و غیر متناهیست برای نفس محدودست بآن حدوث نفس و غیر متناهیست محی و وجودی
و بر تقدیر قدم نفس برای اینکه ثابت شد در حکمت وجود عقل هیولانی که نیست در آن مرتبه علم اصلا
پس ادراکات نفس محدود شد بآن عقل هیولانی و ضرورت برای ادراکات غیر متناهی از زمانه
غیر متناهی اینست بر اینکه نفس در آن یا در زمانه متناهی طلب تصریفی کند امور غیر متناهیست
علما و ادراکات این ظاهرست بر آنچه مشهورست که نفس بملکت نمی شود بطرف دو شش محسوس
و و قیاس ثابت شد این پس علمی که حاصل خواهد شد برای نفس حاصل خواهد شد و فقه بلکه سبیل
لحاقب پس در جانب ماضی محدودست بآن حدوث یا آن عقل هیولانی پس حاصل خواهد شد
ادراکات غیر متناهیست چرا که این ادراکات غیر متناهیست خواه در زمانه غیر متناهیست پس دفع شد ازین تقریر چیزی که
گفته شده است که فرق نیست میان اول و ثانی بظهور و عدم آن چرا که بر تقدیر اول احتمال
که نفس قدیم باشد و حاصل شود علم جمیع اعداد و از ازل تا این آن پس واقف شد نزد حد
در جانب استقبال پس اولی بود اسقاط حدیث ظهور و اثبات مطلوب بدلیل بر هر دو تقدیر

توجه دفع طایفه است چرا که اعداد غیر متناهی اند و غیر متناهی بر سبب تعاقب حاصل نخواهد شد مگر در زمان
غیر متناهی پس وقت نشدند و حسی در جانب استقبال

و تحقیق این اعداد و ان کانت من الامور الاعتباریه الاثریه فیها قیاس متناهی با
الاول و ان کانت من الامور الحقیقیه الموجوده فعدم تنایها بالمعنی الاول

ای تحقیق این است که اعداد اگر از امور اعتباریه انتزاعیه باشند پس عدم تنای آنها معنی اول است و
اگر امور عینییه موجوده باشند پس عدم تنای آنها بمعنی ثانی خواهد بود حاصل این است که در اعداد اعتباریه
ندایه است بعضی قائل اند که اعداد از امور اعتباریه انتزاعیه اند و بعضی می گویند که از امور عینییه موجوده اند
لیکن هر دو فرقه قائل اند باینکه اعداد غیر متناهی اند اما بر مذاهب اول عدم تنای آنها معنی اول است
عند خود خواهد بود چرا که انتزاع امور غیر متناهییه در زمان واحد تصور نمی شود بلکه نافع انتزاع است
پس موجود بالفعل نخواهد بود و بر تقدیر مذاهب ثانی عدم تنای اعداد بمعنی اینکه موجود اند بالفعل خواهد بود
چرا که اعداد و قیاس با صفت عدم تنای آنها از اموریکه موجود اند در خارج بالفعل پس عدم تنای آنها
معنی ثانی خواهد بود که آن عبارت است از وجود غیر متناهی بالفعل پس ساقط شد آنکه بعضی تقریر کرده اند
که بودن اعداد از امور عینییه موجب نیست که عدم تنای آنها بمعنی ثانی باشد چرا که تعاقب متخفص با امور
انتزاعیه نیست جائز است که از امور موجوده باشند و عدم تنای آنها بمعنی اول باشند یعنی مراد از موجود
موجود بالفعل است پس نشد عدم تنای آنها مگر بمعنی ثانی لیکن بودن اعداد از امور عینییه تا آخره صحیح میشود
مگر قیاسیکه معدودات غیر متناهی باشند و این صحیح نمی شود و ثانیاً لیکن معدودات عالم چه که وجود معدودات
یا مع سبب پس غیر متناهی بوده حال است و فلاسفه و تالیفین چه در عالم یا وجود معدودات بر سبب تعاقب
پس این منافی است حدوث عالم را و ما و شخصاً آری صحیح می شود برای فلاسفه که قائل اند بقدم عالم
چرا که قائل اند باینکه متناهی حوادث در طرف ماضی

و الحق هو الاول

ای بودن اعداد از امور انتزاعیه مذاهب حق است قال فی الحاشیه و فی تنبیه علی عدم مطابقه مثال

المثل لاجل اینست که اعداد و مثال امور غیر متناهیست و عداد از عدم تنهایی بودن آن موجود بالفعل چه که استحال نیست مگر در صورتی که در نفس امور غیر متناهیست موجود بالفعل باشند با وجودی که اعداد از امور انتزاعی اند که عدم تنهایی آن معنی اول است و مثال آورد برای غیر تنهایی که معنی ثانی است پس مثال مطابق باشد هر مثل را با خالص اینست که اعداد امور انتزاعی اند و عدم تنهایی آن یعنی لا تقف عند حدست و مثال است برای امور غیر متناهیست بالفعل پس مثال مطابق مثل باشد اگر کسی که بید که مثال مطابقت لاتناهیست این مفید نخواهد شد

لان العدد من الامور التي تتكرر نوعها

ای اعداد و امور انتزاعیست چه که از ان امور است که تکرار یگیرد و نوع آن یعنی عدد از کلی متکرر النوع است و کلی متکرر النوع می شود انتزاعی پس عدد نیز انتزاعی شد بدانکه کلی متکرر النوع کلی است که عارضی برای نفس خود و محمول باشد بر نفس خود بمواطات باین طور که هر فرد که یافته شود کلی عارض باشد برای آن بجهل اشتقاق مانند وحدت و وجود و مطلق و جمعی شمارتی کنه از کلی متکرر النوع کلی را که محمول بر نفس خود بجهل هر ضی چنانکه محمول است بجهل ذاتی مانند اکل و مفهوم یعنی کلی متکرر النوع عبارت است از ان کلی که اگر یافته شود فردی از ان پس آن فرد تصنف نباشد بآن نوع دوم مرتبه بجهل مواطاتی از این چنانکه عدل حقیقت اوست و مرتبه بجهل اشتقاقی برای اینکه حصه است عارض است برای آن مانند چوب اگر یافته شود فردی از ان مانند وجود در مرتبه محمول خواهد شد بر نفس خود بمواطات یافته شود وجود در مرتبه چه که همین اوست از قطع نظر اصناف و مرتبه محمول خواهد شد با اشتقاق با لحاظ اصناف تا که حصه باشد گفته خواهد شد وجود در فرد و وجود حاصل دلیل اینست که عدد و کلی متکرر النوع است و هر کلی متکرر النوع اعتباری است پس لازم آمد که عدد هم اعتباری باشد اما صغری برای اینکه گفت در حاشیه لان العشرة مثلا یصدق علی نفسها فیقال عشرة عشرة و کذا عشرة عشرة این دلیل است برای بودن عدد از متکرر النوع حاصل اینست که عشرة عدد است صادق می آید بر نفس خود و قتی که گفته شود بدون اصناف بطرف نفس خود ای من چیست هو که همین حقیقت اوست پس گفته می شود عشرة رجال عشرة و قتی که گفته شود

باضافت بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس و گفته شود عشره رجال صادق خواهد بود عشره
 بالاستتقاق و گفته خواهد شد عشره رجال دو عشره و همچنین عشره عشرات یعنی چنانکه صادق می
 عشره بر عشره که مرکب است از احاد و همچنین صادق می آید بر عشره است که مرکب است از عشرت چه اگر کلی
 همچنانکه صادق می آید بر واحد از افراد صادق می آید بر کثیر از افراد لیکن اضافت بطرف اول
 باعتبار اجزاء و احاد است پس معنی عشره رجال عشره احد عشره رجال است و بطرف ثانی باعتبار
 عشرت آن است پس معنی عشره عشرت رجال این است که هر واحد عشره از عشرت که باشد صادق است
 بر آن عشرت بخلاف اول چرا که صحیح نیست گفته شود که هر واحد از عشره است خلاصه تقریر است
 که عشره مثل انواع و احاد است صادق می آید بر افراد مانند عشره رجال و عشرت رجال گفته می شود
 عشر رجال عشره و عشرت رجال عشره چرا که صادق می آید بر هر واحد از اقسام و صادق می آید
 بر کثیرین و اگر مضاف باشد بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس خود صادق می آید عشره
 بالاستتقاق و گفته می شود عشره عشره و عشره عشرت و عشره پس عشره من نیست و قطع نظر
 از اضافت صادق می آید بر عشره رجال بمل موافقه چرا که عین حقیقت او است و از جهت اضافت
 صادق می آید عشره بر آن بمل اشتقاق برای اینکه ده عارض است برای آن پس معلوم کن
 که شش بیان حمل اشتقاقی کرد چرا که حمل موافقاتی ظاهر بود کسی گوید که عشره عشرت مائة میشود چرا که
 عشره و قتیکه ده مرآت گرفته شود مائة می شود پس اگر عارض شود عشره برای هر فرد ده عشر است
 لازم خواهد آمد که هر عشره مائة باشد چرا که عشر چنانکه صادق می آید بر عشرت است همچنین اگر صادق باشد
 بر هر فرد از آن که آن عشره است پس خواهد شد معنی این که هر عشره از عشرت که مائة است بعشر
 مرتبه و این مائة است پس لازم آمد که هر عشره مائة باشد و هر مائة ده هزار باشد و همچنین مائة است پس
 ظاهر شد که عشره نیست عارض برای افراد خود پس این متکثر انواع نشد پس جوابش این است
 که عروض عشره برای عشره بر دو نحوست یکی آنکه عشره عارض باشد برای هر واحد از اجزاء آن
 چنانکه در عشرت چرا که گفته می شود برای هر جزء از آن عشره تا اینکه مائة می شود چنانکه گفته می شود

الحاشیه عشر است و این عروض مقصود نیست و عام نیست چرا که عارض نیست عشره برای هر جز از اجزای آن باین وجه تا که متکثر النوع باشد مانند عشره و فیکه عارض باشد برای عشره چرا که نیست عروض آن برای هر جز از آن که آن احاد عشره است و دوم آنکه عارض باشد برای نفس خود و برای هر فرد از افراد آن نه باین طور که عارض باشد برای هر جز از اجزای آن و این نحو مقصود است و عام است عروض آن برای هر فرد از افراد آن پس متکثر النوع شد و بیان این این است که عشره مرکب است از عشر وحدت یا احاد و هر وحدت و حدت از این وحدات عروض است لاجل وحدت چرا که هر وحدت واحد است پس مجموع وحدات معروضه عرض شد برای مجموع وحدات عارضه و مجموع وحدات عشره است پس عشره عارض شد برای عشره پس عشره متکثر النوع شد و همچنین هر واحد واحد محمول است بر آن واحد کل عرض پس وحدات مجموع آن عشره است چنانکه وحدات موجود مجموع آن عشره است پس عشره محمول شد بر نفس خود کل عرض پس متکثر النوع شد تا که برای اینکه گفت در حاشیه و کلمات دیگر نوعه فو امر اعتباری و الا یلزم التسلسل بیان این این است که اگر متکثر النوع از امور متزاعیه نباشد بلکه موجود باشد در خارج و عارض باشد برای ذات خود و برای عارضات پس خالی نیست که این عروض الضامی است یا متزاعی پس اول میخواند الضامی است غیر تنافی و این مستلزم است که اشخاص موجوده منضم باشد در خارج متزاعیه بر تنبیط طبیعی چرا که اگر یافته شود فرد از آن و عارض باشد برای او و این فرد هم موجود است پس فرد آخر هم عارض باشد برای این عارض علی بن ابی القیاس پس تسلسل لازم آمد و این محال است و موجود خارجی اشترائی نمی شود پس باطل شد شوق ثانی پس ثابت شد که عدد از امور متزاعیه است اگر کسی گوید که کلی و فیکه عارض شد برای نفس خود لازم آمد که ذاتی باشد و عرضی و این محال است بلکه ذاتیست و عرضیست یک شی بدو اعتبار محال نیست مثلا وجود زید و وجود عین حقیقت است من حیث هو هو و من حیثه اضافت

این وجود بطرف وجود زید خارج است عارض است

ولانه کسب من الاحاد است اقول من الوحدات کما یوهم من ظاهر عباراتهم

والعدد محمول على البعد وديالهما طاقه والوحدات محمولة عليه بالاستتقاق والواحد
من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج فكذا العدد والمركب منه

يعني عددان امورا اشترعا مستحقان لكونهما مركبا من اعداد وبنی گوئیم که مرکب است از وحدات چنانکه
توهم کرده می شود و از ظاهر عبارات آنها چگونگی نخواهد شد و حال آنکه عدد محمول است بر معد و کل مواطیات
و وحدات محمول اند بر این محل اشتقاقی و واحد باین حیثیت که واحد است نیست موجود در خارج پس
همچنین عدد که مرکب است از ان بدانکه شروع کرد از اینجا بیان دلیل آخر برای بودن عدد از انتر هیتا
پس قول دلان مرکب آنخ مقدمه ایست و قول او والواحد من حیث هو واحد آنخ مقدمه ثانی است
و باقی جمله مترضه است برای اثبات مقدمه اولی و حاصل دلیل این است که عدد مرکب است از اعداد
و واحد من حیث آنکه که واحد است نیست موجود در خارج چرا که مشتق است و مشتق اعتباری است
چرا که مرکب است از نسبت و اعتباری موجود نیست در خارج پس واحد نیز موجود نشود در خارج و عدد
جزء عدد است و اعتباریت جزء مستلزم است اعتباریت کل را پس عدد موجود نشود در خارج بلکه اعتبار
اشتراعی شد و خلاص این است که عدد مرکب است از اعداد و واحد از امور اعتباریه است از حیث آنکه
مشتق است و مشتق معنی اعتباری است زیرا که عقل اشتراع می کند از موصوف بنظر و صفی که قائم
بآن و عدد مرکب است از ان و اعتباریت جزء مستلزم است مرا اعتباریت کل را پس عدد و امر اعتباری
و حاصل جمله مترضه این است که عدد مرکب است از اعداد و نیست مرکب از وحدات چرا که عدد محمول
بر معد و مواطیات و گفته می شود الاناس عشرة مثلا و وحدات محمول نمی شود و مواطیات پگفتن میشود
الاناس و وحدات بلکه گفته می شود اینک ذو وحدات است و اختلاف باعتبار حمل می خواهد تفاوتی نه آنها
معلوم شد که مرکب از اعداد است نه از وحدات و فرق میان اعداد و وحدات این است که اعداد جمع
واحد است و واحد مشتق است و وحدات جمع و حده است و آن مبدا است و مشتق اعتباری است
اگر کسی گوید که اثبات اعتباریت عدد موقوف نیست بر بودن عدد مرکب از اعداد چرا که اعتباریت
عدد نیز ثابت می شود بر تقدیر بودن عدد مرکب از وحدات چرا که وحدت هم از امور اعتباریه است

جوابش گفته خواهد شد که نیست مقصود بخشی اینکه هر دوا را اعتباری است بر تقدیر بودن مرکب از احاد و اعتباری نیست بر تقدیر بودنش مرکب از وحدت بلکه مقصود بخشی ازین کلام بیان تحقیقی است که محقق است نزد او که عدد مرکب است از احاد بدانکه بودن عدد مرکب از احاد نه از وحدت بخلاف مشهور است بلکه فی نفسه صحیح خواهد شد بر تقدیر بودن مشتق مرکب از ذات و صفت و نسبت چه که برین تقدیر مشتق را حقیقت محصله خواهد شد و نیز ممنوع است بودن عدد محمول بر معدودات بمواطات اگر کسی بگوید که گفته می شود الاناس عشرة و گفته نمی شود الاناس و حدات و الا هرست که حقیقت نمی محمول می شود بحمل موافات پس ناچار مرکب خواهد شد از احاد نه از وحدت جوابش این است که حمل عشرة بر اناس مانند حمل ذراع بر ثوب است گفته می شود الثوب ذراع امی مذروع بذراع همچنین گفته می شود الاناس عشرة است محدود و بعشره است و لازم نمی آید ازین اطلاق که ذراع محمول باشد بمواطات همچنین و نیز جایز و دیگر آنکه عدد قسم کم است و کم عرض است و عرض محمول نمی شود بر عرض خود بمواطات پس عدد که قسم است نیز محمول نخواهد شد بر معدود و جانی که بر معدود محمول می شود بمواطات بحسب طایفه در آنجا محمول بر مجاز خواهد بود و کلام را در تحقیقی است قال فی الحاشیه سواد اعتباریه فی الزیاده فی اصولی اولاً لا یجوز جواب سوال قدر است تقدیر سوال این است که وحدت محضه که در آن جزو صورتی محسوب باشد حمل این بر معدودات صحیح نیست و اما وقتی که جزو صورتی معتبر باشد در آن پس جائز است که محمول بر معدودات بمواطات چه که احکام کل گاهی منقائمی شود در احکام جز را و تقدیر جواب این است که وحدت مطلقاً خواه جزو صورتی معتبر باشد یا نه محمول نمی شود بر معدودات اصلاً چه که میان وحدت و میان معدودات اتحادی نیست بخلاف احاد چه که متحد اند بر معدودات خود مانند اتحاد شقائق باموه و وفات خود اگر کسی گوید که معدود گاهی از مقوله کم نمی شود و عدد از مقوله کم است پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر آنچه که صادق خواهد آمد بر آن آخر چه که هر دو قبائلی اند و در قبائلی صادق نمی آیند بر بخشی واحد جوابش این است که تبائن میان مقولتین نیست منافی صدق بالعرض بر آنچه که صادق می آید دیگر بران بالذات

والکلام الواقع من الشيخ في البينات الشفاه ليس على ظاهره حيث قال العدد
له وجود في الاشياء ووجود في النفس

وکلامی که واقع است از شیخ در البينات شفا نیست بر ظاهر خود باینکه گفته است که برای عدد وجود است
در اشیا و وجود است در نفس این جواب تو هم است تقریر تو هم این است که شیخ گفت که برای عدد وجود
در اشیا و وجودی است در نفس پس این کلام بقرینه تقریر که آن قول اوست و وجودی است در نفس
والاست می کند که برای عدد وجود خارجی است بالاستقلال پس اعتباری استراعی نشد و تقریر چو اینست
که این کلام بر ظاهر خود نیست بلکه مراد از وجود و با اعتبار نشاء است یعنی عدد نیست امر اختراعی
بلکه امر حقیقی است در نفس الامر در اشیا و معدوده که مناشی استراعی اعداد است و اعداد از ان منشع میشوند
نه بیک از موجودات خارجی اند یا این نحو که مجرد باشند از مناشی بلکه از موجودات استراعی نفس الامر به اند

ولیس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس بشی اعتباری

ای قول کسی که گفت بدرستی که برای عدد وجود نیست مگر در نفس نیست شی معتد به چه که متبادر
از ان نفی مطلق وجودی شود از خارج با وجودی که عدد وجود خارجی است با اعتبار نشاء استراعی خود را که
بالاستقلال موجود نیست حاصل تقریر پیشی این است اگر مراد قائل این است که وجود عدد مجرد از
نشاء نیست مگر در نفس این کلام حق است لیکن این متبادر نمی شود و فرقی باقی نمی ماند از قول آخر
اگر مراد قائل نفی وجود مطلق است چنانکه متبادر است از عبارت این قول معتد به نیست پس دفع شد
این تقریر اعتراضی که بعضی مجرشی کرده اند که جائز است که مراد این قائل این باشد که وجود عدد مجرد
از نشاء نیست مگر در نفس پس کلام قائل هم معتد به است

واما من قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعميان
الا في النفس فهو حق

یعنی قول آن شخصی که گفته است اینکه برای عدد وجود نیست در آن وقت که مجرد باشند از معدودات و بیک
در اعمیان اند مگر در نفس نه در خارج یعنی برای عدد وجود خارجی نیست وقت تجرد آن از معدودات پس

این کلام حق است چه اگر این نفی مطلق برای وجود نیست بلکه نفی وجود استقلال است

قوله وتلك الامور هي اعدام تلك الامور

ای مراد از این امور اعدام اینهاست پس اگر کسی گوید که بخشی لفظ اعدام چه مقدم کرد با وجودی که لفظ
تلك اشاره است بطرف امور سابقه که موجود اند نفس با قبل نوال جوابش این است که مصنف ثابت کرد
ترتیب میان اعدام چنانکه شهادت قول آن فعدیات الاعداء همچنین است در ماضیه و آن این است
که ایشده به قوله فعدیات الاعداء

وح ترتیبها من جهة الاعداء المتأخرة

یعنی بر تقدیری که اعدام مقدم کرده شد ثابت شد ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از
وجودات آنها باین طور چیزی که زائل است ازین امور اولاً برای حصول ادراک اول پس اول خواهد بود
و چیزی که زائل است بمرتبه دوم پس آنچه در دوم خواهد شد و چیزی که زائل است ثالثاً پس ثالث خواهد شد
تا غیر نهایت و آن امور مجتمع بودند و ثابت شد ترتیب آنها باین اعدام پس آن امور مجتمعه بترتیب غیر
تناهیه خواهند بود و این محال است حاصل این است که ترتیب در میان اعدام این امور است و مقصود
مصنف اثبات ترتیب نیست از جهت ذوات این امور چرا که در اثبات این مطلبین قد کفایت می کند
که گفته شود که این امور جائز است که اعداد باشند مثلاً عدد اکثر مستلزم است عدد و اقل را
پس درین صورت باقی مقدمات مستبرک خواهند شد پس معلوم شد که کلام مصنف دلالت می کند
اثبات ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها و این حاصل نمیشود مگر بیکر جمیع مقدمات
قوله لانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتأخر الا
كما بين العلل والمعلولات وبالتقدم والتأخر الوضعي كما بين الاجسام والمقادير
كما يحصل باللازمية والملزومية

پوشیده نیست بر تو بدست است که ترتیب چنانکه حاصل می شود بتقدم و تاخر ذاتی چنانکه میان علل و معلولات
و بتقدم و تاخر وضعی چنانکه میان اجسام و مقادیر است همچنین حاصل می شود بلامرئیه و ملزومیه و بدانکه

و دفع توهم است و تقریر توهم این است که متبادر از ترتیب چیزی است که حاصل باشد بتقدم و تاخر ذاتی یا
 بتقدم و تاخر وضعی و میان این امور تقدم و تاخر ذاتی است و نه تقدم و تاخر وضعی پس حاصل نخواهد شد
 ترتیب میان این امور حاصل دفع این است که ترتیب چنانکه گاهی حاصل میشود بتقدم و تاخر ذاتی مانند تقدم و تاخر
 میان علل و معلول چرا که ذوات علل مقدم اند بر ذوات معلولات بالذات و بتقدم و تاخر وضعی باین طور فرض
 کرده شود و بعد آنکه آنچه که ترتیب پیدا است مقدم است بر آنچه که بعد است از آن مانند صفوف مسجد که در آن
 ایام است مقدم است بر دفعی که بعد است از ایام و این تقدم یافته می شود در اجسام و مقادیر لیکن در احوال
 تقدم و تاخر بالذات است چرا که اجسام مشار الیه اند یا اشاره حقیقه بالذات و در ذاتی بالعرض است چرا
 مقادیر مشار الیه بواسطه اجسام اند چنانچه حاصل میشود و ترتیب بلازمیت و لزومیت چرا که بازمیت
 لزوم مقدم است بر بازمیت لازم و ترتیب امور در اینجا ازین قبیل است و خلاصه تقریر این است که ترتیب
 منحصر نیست درین هر دو بلکه ترتیب بلازمیت و لزومیت هم متحقق میشود و ترتیب امور ازین قبیل است
 چرا که وقتی یافته شد امور غیر متناهیة بالفعل پس ضرورت که معروض باشد برای عدد و مستلزم آن
 برای آن پس لازم آمد که اعداد غیر متناهیة وجودی استند بالفعل و عدد اگر مستلزم است معروضی را
 مثلا عشره مخصوصه لازم است آنرا واحد و همچنین تا غیر نهایت پس وقتی که معدوم عدد اقل مثلا و عدد
 مخصوص پس معدوم شد عشره مخصوص چرا که عدم لازم مستلزم است عدم ملزوم پس ترتیب
 لازم آمد میان امور بلازمیت و ملزومیت

و انما تمثبت الترتیب بالعلیة والمعلولیت بان الاقل جزء للاکثر فوجود الاقل علة
 لوجود الاکثر وعدم العلة لعدم المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاکثر و همچنین
 یعنی ثابت نشد ترتیب بعلیت و معلولیت باین طور که اقل جزء باشد برای اکثر پس وجود اقل علت است
 برای اکثر و عدم علت است باشد برای عدم معلول پس عدم اقل علت است باشد برای عدم اکثر و وجود
 این جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که وجود اقل علت است برای وجود اکثر و عدم علت
 علت است برای عدم معلول پس عدم اقل علت است باشد برای عدم اکثر پس درین صورت میان

اعداد این امور تیرتیب محقق شد باعتبار علیت و معلولیت پس چرا این مسلک عدول و زریده بطرف بیان بلازمیت و ملزومیت و تقریر جواب این است که ترتیب علیت و معلولیت ثابت نمی شود و بدو

الاول ان النفي لا يتركب من الاعداد التي تحتها كما تقر في مضمون

یعنی وجه اول برای عدم اثبات ترتیب بعلمیت و معلولیت این است که عدد مرکب نمیشود از اعدادی که تحت آن است پس و قتیکه مرکب نشد عدد از ماتحت خود پس اقل خبر نخواهد شد برای اکثر پس وجود اقل علت نشد برای اکثر و عدم اقل علت نشد برای عدم اکثر پس میان اعداد ترتیب بعلمیت و معلولیت نشد و تحقیق اینکه عدد مرکب نمی شود این است که عدد از امور انتزاعیه است و حقیقت انتزاعیه حاصل نمیشود مگر نزد انتزاع آنها و بدیهی است و قتیکه پنج وحدت را انتزاع کردیم مثلاً و لحاظ کردیم بر سبیل اجتماع پس حقیقت ششمه محقق می شود برای ما و درین وقت محتاج نمی شویم بسوی انتزاع دو سه پس اگر انشین و ثلثه از ذاتیات باشند پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتیات خود و این محال است و همچنین قیاس کن هر سائر اعداد را اگر کسی گوید که درین صورت عدد اکثر مستلزم نمیشود و عدد اقل را پس عشره مستلزم نخواهد شد ثلثه را چه که تعقل میکنم عشره را با وجود غفلت از ثلثه و وجود انتزاعیات بغفلت تصور نمی شود و همچنین عدم اول مستلزم نمی شود و عدم اکثر را پس ثابت نشد و بیا بصفت و محشی پس جوابش این است که عدد اکثر مستلزم است بر صحت انتزاع اقل را و عدم صحت انتزاع اقل مستلزم است بر عدم اکثر را پس تمام شد مدعا صاحب رساله و محشی چه که عدم اقل نیست عبارة مگر از عدم انتزاع اقل از جهت عدم وجود و منشأ چه که انتزاعی نفس الامری عبارت است از وجود پس و قتیکه زائل شدند دو امر نزد حصول دو ادراک پس زائل شدند انشین باین معنی که باقی نماند برای صحت انتزاع آن منشأ پس انتزاع صحیح نشد پس منتفی شد عشره مخصوصه چنین عشره مخصوصه که صحت انشین مخصوصه از لوازم آن عشره مخصوصه است و علی هذا القیاس پس حاصل شد مطلوب قال فی الحاشیه قال باسطوا الحسین ان سته ثلثه ثلثه بل هی سته مرة واحدة و استدلوا علیه بان سته مثلاً ان تقوم ثلثه ثلثه و ان اربعة و انشین او خمسة و الواحد لزم الترتیب بلا مرجع

وان تقوم بالکل لازم استغناء اشئ عما هو ذاتی لان کل واحد کانت فی تقویمها فینبغي بهما عداه حاصل
 که اسطو گفت که گمان نکن که سته عبارت است از ثلثه ثلثه بلکه سته عبارت است از شش مراتب حد است
 و دلیل آورد برین که سته مثلا اگر مقوم باشد از ماتحت خود که آن ثلثه ثلثه است و اربعه و اثنین
 و خمسة و واحد است پس اگر مرکب باشد از ثلثه ثلثه نه از غیر آن لازم خواهد آمد ترجیح بلامرج چرا که سته چنانکه
 حاصل می شود از ثلثه ثلثه همچنین حاصل می شود از اربعه و اثنین و خمسة و واحد بدون ترجیح یکی بر دیگری
 چرا که بر تقویم سته ثلثه ثلثه و غیر آن مساوی اند پس گفتن ترکیب از بعضی نه از بعضی آخر ترجیح بلامرج است
 و اگر مرکب باشد از هر واحد که تحت آن هستند لازم خواهد آمد استغناء اشئ از ذاتی خود چرا که ثلثه ثلثه
 کافی است برای تقویم سته و محتاج نیست در تحصیل سته بطرف غیر آن پس سته حاصل شد از ثلثه
 ثلثه بلا احتیاج بطرف غیر آن با وجودی که جمیع ماتحت از ذاتیات اند پس لازم آمد که کل محتاج نباشد
 بطرف جزو همچنین اربعه و اثنین کافی است برای حصول سته پس درین وقت محتاج نخواهد شد
 بطرف ثلثه ثلثه پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتی خود پس ثابت شد که سته مرکب نیست از اعداد
 ماتحت خود بلکه سته عبارت است از شش مراتب وحدات خلاصه تقریر این است که عدد مرکب نمیشود
 از اعدادی که تحت آن هستند چرا که سته مثلا اگر مقوم باشد از ثلثه ثلثه نه از چهاره و دو و نه از پنج و یک
 پس لازم خواهد آمد ترجیح بلامرج و اگر مقوم باشد از کل لازم خواهد آمد استغناء اشئ از ذاتی خود چرا که
 هر واحد کافی است در تقویم آن پس باطل شد ترکیب سته از ماتحت خود بلکه عبارت شد از شش
 مراتب وحدات بدانکه این لازم نمی آید مگر و قلیکه مرکب باشد از هر واحد از آن بر سبیل بدلیت و
 جائز است که مرکب باشد از مجموع آن بر سبیل اجتماع پس استغناء لازم نیامد پس اولی این بود
 که گفته شدی در شق ثانی که اگر مرکب باشد از هر واحد از آن بر سبیل بدلیت پس لازم خواهد آمد
 استغناء اشئ از ذاتی خود و اگر مرکب باشد از جمیع ماتحت معاین لازم خواهد آمد که حقیقت سته
 باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن جوابش این است که ترکیب علی سبیل الاجتماع ممکن نیست چرا که
 لازم می آید که حقیقت سته باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن و این ظاهر است و بدیهی است

که سه حاصل میشود از مجموع اثنین و اربعه محتاج نیست بطرف آخر پس لازم آمد استغناء از مجموعیات
من چیست پس بی با وجودی که ذاتی اند لهذا این شوق را ذکر نکرد اگر کسی گوید که تقویم حقیقت شی نام
محتاج نیست بطرف مرجع چرا که اگر محتاج باشد لازم می آید بجهولیت ذاتی چرا که اگر ذاتی در تقویم خود بود
ذات محتاج باشد بطرف مرجع که گرداند آنرا مقوم برای آن دون الاخر لازم می آید تخیل جعل میان
ذات و ذاتیات و همینست بجهولیت ذاتی پس چنانکه شد که سه تشکلا مرکب باشد از ثلثه ثلثه و محتاج بنا
بطرف ترجیح بلا مرجع و ترجیح بلا مرجع لازم نمی آید چرا که ذاتی محتاج نمی شود بطرف مرجع بگوید جواب که آیه
تقویم حقیقت شی با محتاج نمی شود بطرف مرجع و قتی که امور کثرت صلاحیت ندارند بر سه تقویم
و اگر صلاحیت دارند پس حکم عقل بتقویم بعضی و نه بعضی آخر ترجیح بلا مرجع است در حکم عقل بعد از آنکه نیست
ولا یخفی ان هذا البیان لا یجری فی الثلثه فلا بد فیہ من ضم مقدمه و جدا نیت و هو التوفیق بین الاعداد
فی هذا الحکم حاصل اینست که بیان لزوم ترجیح بلا مرجع بر تقدیر مرکب عدد و از ماتحت خود از اعداد و در
هر عدد نمیتواند باشد چرا که ثلثه نیست ماتحت آن اعداد کثیره و تا که لازم آید ترکیب از بعضی دون بعضی
ترجیح بلا مرجع یا استغناء از ذاتی بلکه تحت آن اثنین و واحد است پس چنانکه است که مرکب باشد از این مردود
و هیچ مخدوری لازم نیست پس ضرور شد که جاری کنیم این بیان را در ثلثه باضمای مقدمه و وحدانیت
و آن اینست که اعداد کل متوافق اند درین حکم و قتی که سه مرکب نشد از اعداد پس ثلثه هم مرکب
نخواهد شد از اعداد بر سه احتساب و حکم اگر چه مخدوری لازم نمی آید در ثلثه و لزوم مخدور در یکی
از آن کافیست برای عدم ترکیب و ترجیح بر آنکه این بیان نیز جاری می شود در ثلثه چرا که ترکیب
آن از اثنین و واحد و از وحدات هر دو محتملست پس اگر ترکیب باشد از جمیع پس لازم خواهد آمد استغناء
و اگر مرکب باشد از بعضی لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجع و برین وارد می شود و الا معارضه بالقلب یعنی
نیست مرکب از وحدات چرا که اگر مرکب باشد از وحدات نه از اعداد لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجع
چرا که عدد و چنانکه شاملست بر اعداد همچنین شاملست بر وحدات پس چنانکه در اعداد مرجع نیست پس
در وحدات مرجع پس لازم آمد ترجیح بلا مرجع و اگر مرکب باشد از مردود لازم می آید استغناء از ذاتی

جوابش اینست ترکیب از وحدات لازمست قطعا بر هر تقدیر چه اگر مرکب باشد از اعداد اول پس لازم خواهد بود
 ترکیب از وحدات چه اگر وحدات داخلست در اعداد پس برای وحدات ترجیح شد قطعا و دوم آنکه اختیار کنیم
 شوق اول یعنی مرکب از اعداد و لزوم ترجیح از غیر مرجح ممنوعست چه که ذاتیه ذاتی موقوف نیست بمرجع
 و نیست این مگر چنانکه گفته می شود ترکیب انسان از حیوان و ناطق از جسم نامی و ناطق با وجودی که
 هر دو مفید از حقیقت انسان را و موقوف بر مرجح نیست و بعضی اعظم جواب داده اند بهیچ وجه مقتدا
 اول اینکه ما هیأت مختلف می شویم از اتحادات ذاتیات دوم دخول اجزای مختلفه در ما هیست واحد
 ذاتا گاهی این و گاهی آن محالست قطعا سوم اینکه دخول وحدات در عدد لازمست بر هر تقدیر
 خواه مرکب باشد از اعداد یا نه چهارم اینکه وحدات با هیئات اجتماعیه کافیست در تحصیل عدد و دخول
 و حاجت نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد و محتانیه پس تصور عشره بدون خصوصیات هیئات
 اشئین و آنچه معقولست و بدون وحدات عشره غیر معقولست و ترجیح اینست که نسبت نسبت ذاتی
 بطرف ذات نیست مانند نسبت عرضی بطرف عرض در دخول و خروج و تصور وجود و لزوم و عدم و
 وجود و سلب و بعضی تمهید گفته اند که اگر عدد مرکب باشد از مراتب تحتانیه پس یا مرکب باشد از بعضی
 مراتب دون البعض لازم می آید ترجیح بلامرجح چنانچه دانستی در وقت رده خامسه پس مندرج شد
 منع و یا مرکب باشد و جمیع مراتب باین طور که داخل باشند تمام معال لازم می آید مگر از ذاتی و یا
 مرکب باشد از جمیع مراتب به لا با وجودی که این استفسارست از ذاتی لازم می آید تعدد و ما هیست
 برای شش واحد یعنی مقدمه الجبرحتیست و تساوی نسبت جمیع سوا می وحدات و وحدانی اند و منع
 بر این مکابره است پس حاصل اینست که اگر عدد مرکب باشد از بعضی اعداد تحتانیه دون البعض
 لازم می آید ترجیح بلامرجح نزد عقل چه که عقل فرق نمی کند در حصول ستمه برای هر واحد از مذکور است
 چرا که نسبت جمیع ذاتیات بطرف ذوات برابرست با وجودیکه ترکیب عدد از وحدات پائین است
 اجتماعیه کفایت می کند و محتاج نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد و محتانیه پس گفتن ترکیب
 از بعضی اعداد تحتانیه دون البعض ترجیح بلامرجح شد در واقع و منع بر این مکابره است پس

شرح رساله نيز راه طرأنا عالم الدين محمد
 ۱۱۸
 وار و نخواهد شد که مقوله در اینجا ابطال ترکیب بحسب واقع است و از دلیل ثابت می شود بطلان بحسب
 بعد از آن در حاشیه گفت و بگویند ایضا ان یستدل فان الاثنين والثلاثه لها حقیقه محصله و لوازم مختصه
 و ثلثان مرکب من الوحدتين و الثلثه ان كان مرکبا من العدد و یكون مرکبا من العدد و الذی هو الثلثان
 و الوحدة و ان لا یكون لها حقیقه محصله و یكون مثل المركب من المقولتين فیلزم ان یكون هو ایضا
 مرکبا من الوحدتين یعنی ممکن است سه لال بر عدم ترکیب عدد از اعداد تحتانی باین طور که برای اثبات
 و ثلثه حقیقه محصله است و اختراعی محض نیست و برای هر دو لوازم مختصه اند مانند زوجیت مثلا لازم است
 برای اثبات و منتفی است و ثلثه همچنین فرویه لازم است مثلثه را و منتفی است و اثبات و شک نیست
 که اثبات مرکب است از دو وحدت چرا که احتمالی دیگر نیست پس ثلثه درین صورت اگر مرکب باشد از
 عدد کمی تحت اوست و آن اثبات و وحدت است و از وحدت ثلثه مرکب نباشد پس لازم می
 که برای ثلثه حقیقت محصله نباشد چرا که وحدت را حقیقت محصله نیست و مرکب از محصله و غیر محصله
 حقیقت محصله نمی شود پس لازم آمد که نباشد برای ثلثه حقیقت محصله و این باطل است و نخواهد شد
 این مرکب مثل مرکب از مقولتين باشد چرا که عدد کم است و وحدت کم نیست و این باطل است پس برای
 ثلثه حقیقت محصله نشد و این باطل است پس لازم آمد که ثلثه نیز مرکب باشد از وحدت پس ثابت شد
 که هر عدد مرکب است از وحدت نه از اعداد اگر کسی گوید که لفظ مثل چرا از آنکه کرد و گفتا نگردد و باین قدر
 که المركب من مقولتين جواب این است که عدد از مقوله کم است و وحدت داخل نیست و یکی از مقوله
 پس مرکب شد از مقوله و غیر مقوله و این مثل مرکب است از مقولتين یعنی چنانکه مرکب از مقولتين میشود
 مرکب از امور ثنائیه همچنین مرکب از مقوله و غیر مقوله مرکب میشود از امور ثنائیه پس هر دو متماثل
 اگر کسی گوید که اثبات عدد نیست چرا که اثبات زوج اول است مانند واحد که فرد اول است چنانکه واحد
 که فرد اول است عدد نیست همچنین اثبات زوج اول است فرد نخواهد شد و دوم آنکه عدد کثرت مختصه
 مرکب است از اعداد و اقل آن سه است یعنی پس تمام شد این دلیل جوابش اینکه تحقیق این است
 که عدد است چرا که واحد را عددی گویند برای اینکه در آن انفصال نیست بطرف وحدت نه

اینکه دوست یا زوج و قصد نمی کنند از لفظ واحد و گنگ اکثر از واحد پس از عدد قصد کرده نمی شود مگر آنچه
که در آن انفصال باشد و یافته شود در آن واحد پس ایشان اول عدد شد بعد از آن گفت ثم الواحد
ان اسلم حکمهم التفرقة بین عدد و عدد فی هذا حکم فیثبت ان کل عدد مرکب من الواحدات و ان
الاعداد التي تحتها آتین کلام دفع توهم است تقریر توهم این است که عدد مرکب عدد از ماتحت خود
از اعداد و بعضی اعداد ثابت می شود و چنانست که بعضی از آن مرکب باشند از ماتحت خود پس کلیه
و جمعی بدون دلیل است نخواهد آمد و تقریر دفع این است که و بدان سلیم حکم می کند که میان اعداد
درین ماده تفرقة نیست پس با و ام که ثابت شد این حکم و بعضی از آن پس ثابت خواهد شد و بعضی
آن پس ظاهر شد که عدد مرکب است از وحدات نه از اعداد اگر کسی گوید که مقدمه و جدا نیه کفایت میکند
پس چرا آورد قول خود التلخیص ان مرکب یا نه جوابش این است اگر چه مقدمه و جدا نیه کفایت می کند
لیکن هر گاه که دلیل دیگر بدون دخل مقدمه و جدا نیه ثابت می شود پس ازین سبب بیان کرد

قال بعض المحققین هذا حکم مع القول باشتغال العدد علی جزء الصوری طایفه
لا شرة فیه و اما مع القول بنفی الجزء الصوری فیه فلا اذا العروج محض الحد
بلا انضمام امر آخر فدخل الواحدات فی العدد و هو بعینه و هو الاعداد فیه

اسی تقریر کرد محقق دوانی در حاشیه قدیمه برای شرح حذیده باین منج که این حکم ای حکم عدم
ترکیب عدد از ماتحت خود از اعداد یا قول اشتغال عدد در جزء صوری ظاهر است خلافی نیست در
و اما قول نفی جزء صوری و آن پس ظاهر نیست چرا که عدد درین صورت محض وحدات است
بدون انضمام امری پس دخول وحدات در عدد بعینه همان دخول اعداد است در آن حاصل
این است که اگر عدد مرکب باشد از وحدات با بیانات جماعی مثلاً اگر سه مرکب باشد از شش
وحدات با بیانات جماعی پس مجموع آن عدد خواهد شد و بیانات اجماعی جزء صوری است چرا که
حاصل است بسبب آن بیانات عدد یا فضل و وحدات صریح جزء صوری است پس درین صورت
عدم ترکیبش از اعداد ظاهر است و وحدات فقط مستلزم نیست دخول خود را با بیانات

اجتماعی چرا که دخول چیزی در چیزی تنها مستلزم نیست دخول آن چیزی را با چیزی دیگر نیز در آن شی
 پس جائز شد که وحدات صرف داخل باشند در عدد و یوینیات اجتماعی خارج باشند از آن پس بین صورت
 لازم آمدیم ترکیب هر دانا عدد احتمالی خود چه عدد عبارت بود از وحدات یا یوینیات اجتماعی و اما قبول
 نفسی در صورتی در عدد عدم ترکیب از اعداد و جائز نیست چرا که در عدد و یوینیات چیزی در صورتی مستلزم نیست
 بالضرورة عبارت نخواهد شد از صرف وحدات بدون اتمام امر پس عدد و یوینیات عبارت شد از
 نفس وحدات پس دخول وحدات در آن بعینه دخول اعداد و است یعنی عدم ترکیب اکثر از اقل
 بر قول با احتمال حقیقت عدد و یوینیات اجتماعی ظاهر است ممکن است که مرکب باشد حقیقت عدد اکثر از
 وحدات و حقیقت اجتماعی از اکثر از اقل که آن وحدات قلیله اند یا یوینیات اجتماعی و اما بر قول عدم
 احتمال حقیقت عدد و یوینیات اجتماعی ممکن نیست این حکم چرا که وحدات قلیله یافته می شوند در وحدات
 کثیره و وحدات اول و وحدات قلیله متحد اند برین تقدیر پس مرتبه وحدات قلیله در کثیر و بعینه دخول عدد
 اقل است در عدد اکثر خلاصه این است که عدم ترکیب عددی با تحت خود بر قول احتمال حقیقت عدد
 بر یوینیات اجتماعی ظاهر است چرا که وحدات یا یوینیات اجتماعی در صورت نه وحدات صرف و دخول وحدات
 صرف مستلزم نیست دخول آنرا یا یوینیات اجتماعی و بر قول عدم احتمال حقیقت عدد و یوینیات اجتماعی
 ظاهر نیست این حکم چرا که اعداد عبارت شد درین صورت از نفس وحدات پس دخول وحدات
 در عدد و بعینه دخول اعداد است

اقول وبالله التوفیق العدد علی تقدیر عدم احتمال علی الجزاء الصوری هی
 الوحدات من حیث انها معروفة للبیئة الاجتماعية لا الوحدات المستحصنة ضرورتا
 العدد حقيقة محصلة و شئ مركب والوحدات بدون تلك الحیثیة لیست
 لك ودخولها فی العدد لا یستلزم دخولها فی من تلك الحیثیة كما یستلزم به
 الفطرة السلیمة والقریحة المستقیمة

میگویم که عدد بر تقدیر عدم احتمال آن بر جز صورتی عبارت از وحدات است باین جهت که وحدات

معرض اند برای هیئات اجتماعی نه وحدات محضه برای ضرورت است که هر حقیقت محصله و هسته
مکب است و وحدات بدون این حیثیت نیست اینچنین و دخول آن وحدات در عدد مستلزم نیست
مردخول آنرا در عدد از این حیثیت چنانکه گواهی نمیدهد فطرتی که سلیمه است و قریحه که مستقیمه است
حاصل این است که بر تقدیر عدم احتمال عدد در جزه صوری نیست آن عدد و عین و لذات جمیع وجود
بلکه عبارت است برین تقدیر از وحداتی که معرض اند برای هیئات اجتماعی و نیست عبارات از وحدات
مخصه چرا که عدد حقیقی محصله است اسی مترتب است بر آن آثار سوای مجموع آنها را جزا نمائند بود آن
از مقوله کم و غیر آن و وحدات بدون این حیثیت مذکوره نیست حقیقت محصله پس معلوم شد که عدد
عبارت است از وحدات که معرض اند برای هیئات اجتماعی پس دخول وحدات باعتبار نفس خود
در عدد مستلزم نیست مردخول وحدات را باین حیثیت پس لازم نیاید دخول اعداد در آن چنانکه
درین صورت اعداد عبارت شد از وحداتی که معرض اند بحیثیت مذکوره خلاصه تقریر این است
شخصی که قائل است بنفی هیئات اجتماعی قائل بنفی مطلق نیست باین طور که نه عارض باشد و نه دخل
بلکه عدد تر و آن عبارت خواهد شد از وحدات که معرض اند برای هیئات اجتماعی چرا که عدد با هیئت واحده
محصله است برای آن لوازم اند مخایر هر لوازم وحدات را با هیئت محصله حقیقت آن مستقر نمیشود
مگر بعروض وحدات پس معلوم شد که عین وحدات نیست بلکه عبارت است از وحدات معرضه
باین حیثیت و باین اعتبار مغایر است مرد وحدات محضه را بقائرا اعتباری چرا که وحدات معرضه
امر واحد است و وحدات بالذات بدون این حیثیت کثیره محضه اند پس جائز است که وحدات محضه
داخل باشند و باین حیثیت داخل نباشند پس وقول وحدات بعینه و دخول اعداد نشد اگر گویید
که درین صورت فرق میان وحدات محضه و عدد اعتباری شده و وحدات از مقوله کیف است
و عدد از مقوله کم است پس لازم آمد اتحاد میان مقولتین بالذات و تفاوت بالا اعتبار و در واقع
همچنین نیست بگو در جواب که عدد عبارت است از وحدات کثیره و از وحدات واحده و وحدات
کثیره از مقوله کیف نیست و وحدات واحده که از مقوله کیف است عدد نیست پس لازم نیاید اتحاد

کیفیت و کم این جواب بخودش است چه که کلی چنانکه صادق می آید بر یک فرد و صادق می آید بر جمیع
 افراد پس وحدت چنانکه صادق می آید بر وحدت و صد صد صادق می آید بر وحدت کثیره و وحدت است
 کثیره و درست و آن از مقوله کم است پس لازم آمد بخود بعضی جواب داده اند باین طور که وحدت از مقوله
 کیفیت نیست چه که کیفیت عبارت است از عرضی که قبول کند قسمت و لا قسمت را بالذات و وحدت اگر چه
 قبول نمی کند قسمت را لکن قبول می کند لا قسمت را این جواب هم بخود درست است چه که لازم می آید ترکیب از
 مقوله و غیر مقوله و این هم محال است بعضی از علماء اکابر را در اینجا نظر دقیق است و آن این است که
 لازم می آید برین تحقیق محلولیت ذاتی بیانش این نیست که وحدت صرفه نزد آنها داخل مقوله کیفیت است
 یا از مقوله نیست و بر هر دو تقدیر کم نیست پس مقوله کم البته ذاتی نخواهد بود برای آن لیکن بعد عرض
 بیانات اجتماعی که خواهد بود داخل تحت مقوله کم پس کم ذاتی شد برای آن سبب بیانات اجتماعی
 که خارج است از آن و این نیست مگر محلولیت ذاتی و این محال است خواه چاره حاصل باشد
 یا عارض پس جواب فرمود است و محقق ادا هم اند فیوضه باین تقریر که تو هم نگفته شد که عدیه است بعد
 عرض بیانات تصحیح است برای محلولیت ذاتی چه که حاصل این است که وحدت کثیره قبل از عرض بیانات
 نبود حقیقت محصله احدیه بتقریر مخایره برای احاد اما بعد عرض بیانات حقیقت عدیه به احدیه گردید
 و شکویدیم که قبل از عرض بیانات حقیقت عدیه نبود و بعد از آن جعل آن بیانات حقیقت عدیه گردید
 تا که لازم آید محلولیت ذاتی و مثل این بعینه مثل حیوان ناطق است که نبود حقیقت محصله اما بعد تو حد
 هر دو حقیقت احدیه انسانیه گردید و لازم محلولیت ذاتی و نه دخول تو بعضی اعتراض کرده اند که اگر قبل
 عرض بیانات حقیقت عدیه بودی پس حاجت عرض بیانات چه بودی و دقیقیکه بعد عرض
 آن حقیقت عدیه شک نیست در جعل بیانات برای آن حقیقت عدیه و قیاس پیش
 حیوان ناطق قیاس مع الفارق است چه که حیوان ناطق اگر چه قبل تو حد در مرتبه تفصیل حقیقت
 احدیه انسانیه نبود لیکن نیست از مقوله که مخایره باشد برای مقوله انسان تا که بخود لازم آید
 بلکه همین انسان است و تفاخر میان هر دو نیست مگر بالتفصیل و اجمال بلکه حال از این قبیل است

که مثلاً انسان نبود و ناطق نبود از آن باعتبار امر واقعی ناطق نشد و باعتبار امر آخر غیر ناطق نشد چه اگر
مقولات اجناس و ذاتیات اند برای ما تحت خود پس وقتی که داخل شد تحت آن بحسب الذات است
پس چگونه داخل خواهد شد با امر خارج چه اگر ثبوت ذاتیات برای ذات محتاج نیست بطرف كما هو
امر خارج پس شک نیست در لزوم محمولیت ذاتی شخصی نیست بر صاحب انصاف که قبل از عرض هیئت
حقیقت عددیه بود اما محتاج نیست بطرف عرض هیئت مگر در بودن حقیقت احدیه عددیه و فرق
بین است پس مثل این مثل بعینه مثل حیوان و ناطق است که حقیقت انسانیت بعد از تعریف عبارت گردید
از حقیقت احدیت انسانیت و اما قول را که این قیاس قیاس مع الفارق است پس درین مقام ظاهر بطلان
چه اگر حیوان ناطق قبل از وجود حقیقت احدیه انسانی نبود و بعد از وجود حقیقت احدیه انسانی نشد
همچنین وحدات قبل از وجود حقیقت احدیه عددیه نبود پس از آن حقیقت احدیه عددیه و هیچ
و قیاسی که هر دو لازم نیست ازین مگر اینکه در اعداد اختلاف مقولات است که وحدات از
مقولات است پس داخل ذاتیات چگونه خواهد شد پس این اعتراض دیگر است بر ابطال ترکیب عدد
از وحدات لیکن این مقدمه را در لزوم محمولیت ذاتی و خلالت و قریب است که استاد محقق نیز بر
ابطال آن ترکیب عدد از وحدات دلیل قائم خواهد کرد و نیز توهم نگردیده خواهد شد باین طور که هرگاه که
هیئت داخل نشد در ماهیت عدد پس اجزای هیئت درین صورت وحدات محصه خواهد بود و ماهیت
بعد وجود جمیع اجزاء خود در حصول منتظر نمی ماند پس وقتی که یافته شدند اجزاء بدون عرض هیئت
پس لائق این است که تحقق شود ماهیت عدد و موقوف نباشد بر عرض عوارض پس محتاج نخواهد
بطرف هیئت پس دخول وحدات لزوم خواهد شد برای دخول اعداد زیرا که این قدر مسلم است
که بعد وجود مقومات مرکب یافته می شود و خدا آن موقوف بر عرض عوارض نمیداشد چه اگر عرض وحدت
و هیئت لازم است برای وجود اجزاء پس لازم نمی آید از آن وجود مرکب بدون عرض هیئت و
چرا که مغایرت میان اجزاء و مرکب نیست وحدت و کثرت و قبل عرض وحدت نیست چیزی مغایر
تا که یافته شود پس اگر وجود مرکب لازم خواهد بود برای وجود احاد پس البته وجود عدد مرکب

لازم خواهد بود برای وجود وحدت برای اینکه هیئت لازم است برای وحدت لکن لازم نمی آید از دخول
وحدت دخول لازم آن که مرکب است قائل فی الحاشیه و تفصیل آن بهنا امور الاول الوحد است
من حیث انها مشتمله علی المیئته الصوریة بان یکون تلك المیئته جزءا منها والثانی الوحدت من حیث
انها مرفوعة لتلك المیئته من غیر ان یکون تلك المیئته جزءا منها والثالث الوحدت المخصوصة بان یکون
تلك المیئته داخله فیها و عارضة لها و الرابع کل وحدة و حرة و العدد علی تقدیر اشتغال علی خبر بصورت
وحدت بالوجه الاول و علی تقدیر عدم اشتغال علیه وحدت بالوجه الثانی حاصل اینست که در وحدت
چهار مرتب اند اول اینست که وحدت از جهت اینکه مشتمل است بر هیئت صوری باین طور که این
هیئت جز باشد از وحدت و دوم آنکه وحدت از جهت اینکه معروض باشد برای این هیئت باین
که این هیئت جز نباشد از وحدت بلکه خارج عارض باشد برای آن و سوم اینکه وحدت مخصوصه
باین طور که هیئت در آن موجود نباشد اصلا نه داخل و نه عارض لیکن صلاحیت دارد برای عین
و چهارم اینکه یافته شود هر واحد واحد باین حیثیت که صلاح نباشد برای عروض هیئت اجتماعیه
پس عدد بر تقدیر عدم اشتغال بر جز صوری عبارت خواهد بود از وحدت که معروض اند برای هیئت
و اگر مشتمل باشد بر جز صوری پس عدد عبارت خواهد شد از وحدت که مشتمل اند بر هیئت صوری
که داخل است در آن و نیست عبارت از آخرین تا که لازم آید از دخول وحدت در آن دخول اعداد
بدانکه بر قول آنها که هیئت را خارج می گویند نزد استاد محقق اعتراضیست که دفع آن ممکن نیست
و آن اینست که قائلین می گویند که عدد از مقوله کم است پس اگر وحدت صرف بدون امر زائد
حقیقت عدد باشد پس لازم خواهد آمد تمامی حقیقت آن ~~باین~~ مادیه فقط پس تمام خواهد شد عدد از
وحدت و وقتیکه کم جنس خواهد بود برای آن پس برای آن فصلی هم خواهد بود پس از جنس فصل
چیزی دیگر تمام خواهد شد پس این حد اگر سوای آن حدست بالذات پس لازم خواهد آمد که برای عدد
دو حد تمام باشد و یا مأخوذ باشد از آن پس اگر جنس فقط مأخوذست از اجزاء مادیه و جز دیگر نیست
در آن که از آن فصل مأخوذ باشد پس درین صورت تمام خواهد شد حد از جنس فقط و فصل خارج شد

و این باطل است و اگر فصل فقط ماخوذ باشد از آن با وجودی که فصل از جز مادی گرفته نمی شود پس
 بر تقدیر فرض لازم خواهد آمد که تمام شود حد از فصل فقط و جنس خارج باشد چرا که جزو آن نیست
 که جنس از آن ماخوذ باشد و اگر هر دو ماخوذ باشند از آن پس متحد خواهند بود و وحدت
 حقیقه پس لازم خواهد آمد که جنس فصل متحد باشد از ذات خود پس جنس باقی نخواهد ماند فصل
 فصل پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدات فقط پس لازم آمد قول بدخول جزو صوری تا که
 جنس ماخوذ باشد از جزو مادی فصل از جزو صوری لیکن نظر دقیق حکم می کند که این اشکال در صورت
 هم ساقط نیست چرا که وحدات صالح نیست برای احد جنس زیرا که معنی ماخوذیت جنس از جزو مادی
 این است که ماده در مرتبه لا بشرطی نفس جنس باشد پس ماده و جنس حقیقت واحد است نیست
 تفاوت بگیرد یا لا اعتبار پس اگر جنس ماخوذ باشد از وحدات پس وحدات من حیث هی خارج خواهد بود
 از حقیقت خود بلکه وحدت وحدت است لا بشرطی و وحدت من حیث هی کم نیست پس کم درین
 مخالفت با حقیقت شده برای وحدات پس کم مع فصل خواهد ماخوذ باشد از جزو صوری یا نه حیث
 و وحدات خواه مفهوم بطرف آن جزو صوری باشد یا نه حد آخر است پس برای عدد و مختلف شدند
 بالذات پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدات خواه جزو صوری مقبض باشد یا نه و کسب
 نعم کرده اند که اگر عدد متشکل نباشد جزو صوری پس لازم خواهد آمد ترکیب کم از کیفیت فقط چرا که
 وحدت کیفیت است پس ضرور شد از اشتمال آن بر امر زائد این زعم غلط است بلکه این خلل شکر است
 چرا که وحدت از مقوله کیفیت است یا امر سلبی است نیست از مقوله و جزو صوری اگر متحقق باشد پس این
 کیفیت عارضه خواهد بود برای وحدات یا مقوله آخری سوای کم خواهد بود پس مجموع وحدات یا
 مجموع کیفیات است پس برین تقدیر خواه فقط وحدات باشد یا با بنیت اجتماع پس این مقوله کیفیت
 یا مقوله آخری سوای کم پس محصل خواهد شد از آن حقیقت که مندرج است تحت کم چرا که داخل است
 از مقولات مقوم نمیشود بد داخل تحت مقوله آخری قیا مجموع سلبیات است پس نخواهد شد
 تنسبا باضام مدیست حقیقت ثبوتیه داخل تحت مقوله کم چرا که سلبی داخل نمی شود تحت مقوله

و نخواهد شد جز از آن چیز که داخل است تحت مقوله پس خلص کلام است و محقق این است که اگر عدد از مقوله
که باشد پس ترکیب از وحدات صرف یا مع جز و صوری است یعنی آید چه که وحدات یا از کیفیت است
یا از مقوله نیست بر تقدیر اول لازم می آید اتحاد میان مقولتین و بر تقدیر ثانی لازم می آید ترکیب
از مقوله و غیر مقوله این مثل از ترکیب مقولتین است و این باطل است پس ضرور شد که گفته شود و وحدت
از مقوله کیفیت نیست چه که کیفیت بر مذکور صریح عبارت است از عرض که قبول نمی کند قسمت و انقسم است
بالذات و وحدت اگر شئی قبول نمی کند لکن قبول می کند لکن است را و معنی قول آن که عدد از
مقوله کم است این است که کم صادق می آید بر آن بصدق عرض پس لازم نیاید اتحاد میان مقولتین
کیفیت و حیل نیزه و دخول الوحدة فی العدد مرتبه علی الانفراد و مرتبه فی ضمن المجموع
این دلیل است برای عدم دخول وحدات که معروض اند برای هیئت در اعداد یعنی چگونه حاصل
خواهد شد و حال آنکه وقت استدلال دخول وحدات در دخول وحدات را که معروض اند به هیئت
لازم می آید دخول وحدت در عدد و مرتبه یک مرتبه افراد و یک مرتبه در ضمن مجموع حاصل
این است که اگر دخول وحدات مستلزم باشد دخول وحدات را که معروض اند به هیئت اجتماعیه
لازم خواهد آمد دخول وحدات موجوده بوجود واحد در عدد و مرتبه مرتبه بنفسه بدون لحاظ هیئت
چنانکه معروض است و مرتبه در ضمن مجموع ای با ملاحظه هیئت اجتماعیه و این باطل است چرا که لازم می آید
که برای وحدت از جهت واحد که آن خبیث است مقدم باشد بیک مرتبه و بدو مرتبه چه که وحدت
بدون خبیث مقدم است بر وحدت مع اکیثیه و وحدت مع کثیثیه مقدم است بر عدد پس حدت
مقدم شد بر عدد و بدو مرتبه و تقدم ذات واحد از جهت واحد و بدو مرتبه محال است با وجودی که دخول
مرتبه کفایت می کند پس لازم آمد استخوان از آن چیز که جائز نیست و آن وحدات معروض اند به هیئت
اجتماعیه و استخوان از ذاتی محال است پس دخول وحدات بعینه دخول عدد نشد چرا که عدد عبارت
از وحدات معروضه به هیئت و وحدات معروضه داخل نشد پس عدد بطریق اولی داخل نشد خلص
که اگر وحدات معروضه داخل باشند در عدد لازم می آید دخول وحدت و دو مرتبه مرتبه علی الانفراد

بدون انحاط نیست و مرة با انحاط نیست و این دخول دومرتبه من جهت واحد که آن جنبت است جایز نیست
و باینهم ترکیب العدد و کالتثانیة مثلا من الاجزاء غیر المتناهیة اذ کما یکون مجموعا
الثانیة الحاصلة من الوحدات الثانیة جزء و کذا المجموعات الثانیة الاخریة الحاصلة
من تلك المجموعات وهكذا

اسی وقت استلزام لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء غیر متناهیة چه چاره که در اینجا مجموعا
ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه جزء خواهد شد و همچنین مجموعا ثلثه اخیره که حاصل اند از این مجموعا
جزء واقع خواهد شد تا غیر نهایت این دلیل ثانی است برای بطلان استلزام دخول وحدات در عدد
مردخول وحدات را که معروض اند بهیئت حاصل این است که اگر دخول وحدات در عدد مستلزم باشد
مردخول وحدات را که معروض اند برای بهیئت پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیة چه چاره که ثلثه مرکب است از سه وحدات متکثره پس از اینجا مجموعا حاصل خواهند شد
از دو و دو وحدات بدون زیادت شی آخر چه که بالفهم وحدت با هر واحد از دو و وحدت آخرین حاصل
خواهد شد دو مجموع وحدتین دو و وحدت آخرین مجموع واحد است پس سه مجموعا حاصل شدند و نحو
وحدات مستلزم است دخول مجموعا را پس لازم خواهد آمد دخول مجموعا پس از این مجموعا
ثلثه مجموعا ثلثه دیگر حاصل خواهند شد چه که هر مجموع بمنزله واحد است بنسبت هر دو مجموع آخرین
چه که بالفهم یکی از مجموعا تا هر یکی از دو مجموعا دیگر دو مجموعا حاصل خواهند شد و آن مجموعا
دیگر مجموعا واحد است پس سه مجموعا حاصل شدند پس لازم آمد دخول این مجموعا چه که مفروض است
که دخول وحدات مستلزم است مردخول مجموعا را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد
از اجزاء غیر متناهیة پس معلوم شد که دخول وحدات مستلزم نیست مردخول وحدات را با بهیئت جماعیه
و خلاصه تقریر این است که دخول وحدات محضه مستلزم نیست مردخول آنرا باین جهت که مفروض
برای بهیئت جماعیه تا که دخول اعداد لازم آید چه که لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیة زیرا که ثلثه مرکب است از سه وحدات متکثره پس در اینجا حاصل خواهد شد مجموعا

از دو دو وحدت بدون یادت می آید و دخول وحدت مستلزم است برای دخول مجموعه پس لازم آمد دخول مجموعه
ثالثه بعد از آن حاصل خواهد شد از این مجموعه ثلثه مجموعه ثلثه دیگر چه که هر مجموع بمنزله واحد است
بنسبت طرف مجموع مجموعین پس لازم خواهد آمد دخول این مجموعه ثلثه نیز و همچنین تا غیر نهایت
قال فی الحاشیه والقول بجزئیة المجموع دون مجموع او مجموعهات بدون مجموعهات ترجیح بلامرجح جواب
سوال مقدمه است تقریر سوال این است که لازم نمی آید از دخول بعضی از مجموعهات دخول تمامی مجموعهات
پس جائز است که مجموعهات ثلثه از وحدات ثلثه داخل باشند و مجموع این مجموعهات داخل نباشد
و تقریر جواب این است که نسبت جمیع مجموعهات بطرف عدد مساوی است پس قول بدخول بعضی
درون بعضی آخر ترجیح سنت بلامرجح و این باطل است اگر کسی گوید که مرجح اعتباریت مجموعهات که حاصل اند
سوا می مجموعهات ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه چرا که بعد از این حاصل میشوند مجموعهات از اعتبار
ضمیم مجموع یا مجموع و این اعتبار محض است پس داخل نخواهند شد و بوالش این است که کلام منی
بر مستلزم دخول وحدات بدون حیثیت مردخول آن وحدات را با این حیثیت پس قول بالمرج
بعد قول با مستلزم اتم کامل در خبر منع است

مع انا تصور الثلثه مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين

این دلیل ثالث است حاصل این است که اگر دخول وحدات مستلزم بود سه مردخول وحدات
با هیأت اجتماعیه پس ممکن نبود می تعقل ثلثه مثلا با غفلت از مجموع وحدتین چنانکه ممکن نیست
تعقل ثلثه با غفلت از وحدات ثلثه و ثانی باطل است چرا که ایسا اوقات تصوری که ثلثه را با
از اینین یعنی مجموع دو وحدت با هیأت اجتماعیه بعضی گفته اند که این تمه و دلیل ثانی است
حاصل این است که دخول وحدات مجتمعه متعقنی است مردخول مجموعهات را با وجودی که تصور میکنم
ثلثه را با غفلت از مجموع وحدتین فضلا از مجموعهات پس اگر داخل بودی در حقیقت ثلثه پس
ممکن نبود می تصور ثلثه بدون آن و ثانی باطل است و این توجیه بعید است چرا که بلا تاویل
دلیل مستقل است می آید پس ضرورت نیست که تاویل گفته شود که این تمه و دلیل ثانی است

بنا نقول علی تقدیر کون العدد و محض الاعداد ایضا لایزمن ترکیب من الاعداد لان دخول
الوحدات فی الستة مثلاً یرجع الی دخول کل وحدة واحدة فیها کما یلوح بالتأمل الصادق
بلکه میگویم که عدد بر تقدیر نبودنش محض وحدات نیز لازم نمی آید ترکیب آن از اعداد و چه که دخول
وحدات در ستة مثلاً بجمع می کند بطرف دخول هر وحدت و وحدت در ستة چنانکه ظاهر می شود
بتأمل صادق حاصل اینست که بر تقدیر بودن عدد عبارات از وحدات محضه بدون عرف و خیالات
اجتماعیه نیز لازم نمی آید ترکیب عدد و از اعداد و تحتانیه چرا که دخول وحدات در عدد و مثلاً در ستة بجمع
بطرف دخول هر وحدت و وحدت بمرات چرا که دخول یک واحد شخصی است متعلق نمی شود باشیائی غیر
باین حیثیت که کثیره اند پس ضرورت از دخول وحدات کثیره در عدد و بخالات کثیره و دخول
اعداد نمی شود مگر بدخول واحدی که عدد و حقیقت محصله جدید است پس استلزام نشد میان این
دخول چه جای اینکه دخول یکی بعینه دخول دیگری باشد پس دخول وحدات محضه در ستة مستلزم
دخول اعداد در ستة خلاصه تقریر اینست که بر تقدیر بودن عدد و محض وحدات لازم نمی آید ترکیب
عدد و از اعداد و تحتانیه خود چنانکه محقق فرموده است چرا که دخول وحدات در عدد و یعنی دخول هر وحدت
و وحدت است علی هر دو لازم نمی آید از دخول هر هر وحدت بمرات دخول وحدات مرة واحدة و
عدد عبارتست از دخول وحدات مرة واحد پس دخول وحدات محضه مستلزم نشد دخول

اعداد و پس مرکب نشد از اعداد و تحتانیه

والفرق بین کل وحدة واحدة و بین الوحدات بدون الیهیئة الاعداد
کما لا یخفی علی احد

ای فرق میان هر وحدت و وحدت و میان وحدات بدون هیئیات و وحدانیته از ان چیزیست
که پوشیده نیست بر کسی این دفع توهم است حاصل توهم اینست که عدد و قلیکه عبارت شد
از وحدات محضه بدون هیئیات اجتماعیه پس فرق نشد میان هر وحدت و وحدت و میان وحدات
محضه که عدد دست پس حال دخول هر دو واحد شد تقریر دفع اینست که فرق میان هر دو

على هرست چنانکه در کثرت محضه اندک از و نیز نیست در اجزاء آن بتفصیل بخلاف بر وحدت وحدت چنانکه
 بر خوضی از اجزاء کثیره و نیز نیست از جزئی آخر تفصیلا قال فی احاشیه ولا یخفی علی المتأمل ان الحكم
 الواحد لا یستلزم بالاشتراط کثیره من حیث انها کثیره الا ترمی ان دخول الرجال الکثیره فی الدار
 مثلا لیس دخول واحد ایل لکل واحد من الرجال دخول هو قائم انشی حاصل اینست که حکم متعلق به
 باشی کثیره ازین حیثیت که کثیر از چنانکه نیست دخول رجال کثرت در دار دخول واحد بلکه برای هر
 واحد از رجال دخول است علی هر که قائم است بان ثبات و برای عدد جهت وحدت است پس لازم نیاید
 از دخول وحدت و در آن دخول اعداد و اعتراض فرموده اند بر این است اما محقق باین طور که محقق
 دعوی نکرده است که دخول وحدت کثیره دخول واحد است بلکه دعوی کرده است که دخول وحدت
 بعینه دخول اعداد است بر تقدیر عدم اشتغال آن به جز وجودی اگر چه دخول وحدت دخول است
 کثیره باشند و این لازم است البتة چرا که عدد درین صورت مفاد وحدت نیست نه بالذات نه
 بالا اعتبار پس نیست مرتفع شد پس دخول وحدت بعینه دخول اعداد شد چنانکه دخول وحدت دخول
 کثیره اند و همچنین دخول اعداد دخول کثیره اند و این هرست بعضی جواب داده اند ازین اعتراض باین
 که محقق اگر چه دعوی صریح نکو لیکن گفت بعینه دخول و برای اعداد جهت وحدت است و دخول دخول است
 پس لازم آمد که دخول وحدت کثیره هم دخول واحد شد و عدم تناقض میان هر دو مستلزم نیست
 که مضاف بطرف یکی از هر دو از جهت بعینه مضاف بطرف آخر از آن جهت باشد چه که جائز است
 که امر خارج بنفس مانع باشد مانند دخول عشر رجال و در وازه که تنگ است وسعت نمی کنند
 مگر بدخول واحد واحد از آن پس بسبیل افراد و اضافت دخول بطرف هر واحد واحد از آن صحیح است
 و صحیح نیست بطرف کثرت آنها من حیث که کثیر اند و همچنین عدد اگر چه محض وحدت است لکن میشود
 دخول وحدت بعینه دخول اعداد چرا که هر دو دخول تفاوت اند بوحده و کثرت مخفی نیست بر
 که این جواب گایره است چرا که عدد و قیاس عبارت شد از وحدت محصه بدون بیات نه دخل
 و نه عارض پس درین صورت تناقض نشد نه بالذات و نه بالا اعتبار پس ثبوت میان هر دو مترفع

پس دخول و حرات بعينه دخول اعداد شد و اگر بعينه دخول نباشد لازم خواهد آمد که میان هر دو تفاضل باشد و فرق نباشد میان عروض و بیانات و غیر عروض بیانات و باطن خارج در اینجا هم نیست چه که مانع خارج نبود مگر جزو صوری چه که جزو صوری میخواهد که دخول اعداد دخول واحد باشد و چیزی دیگر مانع نیست که دخول اعداد بدخولات کثیره نباشد پس صفت را ضرورتی که فکر کند تا از خطا باز ماند

و با حقیقتنا بطریق انما قال هذا محقق فی بیان ان الامور الغیر المتناهیة مطلقا مترتبه بان مجموع الامور الغیر المتناهیة متوقف علی هذا المجموع بلا واحد و هذا المجموع متوقف علیه اذا سقط عنه واحد آخر و لهذا لا یمسوا مکان العدد مشتملا علی اجزاء الصوری فی غیر مشتمل علیه

ای چیزی که تحقیق کردیم ظاهر شد برای تو اینکه بدستی که چیزی گفته است آن محقق در بیان اینکه امور غیر متناهیة مطلقا مترتب اند باین طور که مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع بدون احد و این مجموع متوقف است بر این مجموع و قلیکه ساقط کرده شود از آن واحدی دیگر و همچنین تا غیر نهایت تمام نیست خواه عدد شامل بر جزو صوری باشد یا مشتمل نباشد حاصل این است و قلیکه ثابت شد که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزو صوری عبارتست از وحدت است که معروض اند بیانات اجتماعیه نیست جزو برای عدد و عدم ترکیب عدد از عدد و قلیل پس تمام نخواهد شد آنچه که محقق دوانی تقریر کرده است و آن این است که امور غیر متناهیة مطلقا خواه مترتب باشند و ظاهر یا نه مترتب اند و واقع چه که مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع که ناقص کرده شد از آن واحد و این مجموع هم متوقف اند بر قوت خود و قلیکه ناقص کرده شود از این واحدی که آن مجموع ناقص است از ناقص اول و همچنین تا غیر نهایت یعنی مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموعی که ناقص کرده شد از اول و این مجموع متوقف اند بر مجموعی که ناقص کرده شد از مجموع ثانی تا غیر نهایت مشتملا مجموع ستمه موقوف است بر مجموع ستمه بدون واحد که آن خمسة است و این موقوف است بر خمسة بلا واحد که آن چهار است و همچنین بر مجموع متوقف است بر نفس خود بقصا ان واحد از آن تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعا

در جمیع امور غیر متناهی و توقف اینست که مجموع ناقص جز است برای مجموع زائد پس مجموعه کل
موقوف خواهد شد بر مجموع ناقص از آن بواجب آن جز و اوست همچنین تا غیر نهایت خلاصه تقریر است
که در تحقیق ظاهر شد اینک تمام نیست چیزی گفت محقق در بیان آنکه امور غیر متناهی مطلقا خواه ترتیب در
ظاهر باشد یا نه لکن مرتب است در واقع چه که مجموع امور غیر متناهی موقوف اند بر این مجموع بدون
واحد مثلا مجموع همه موقوف است بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع چهارست همچنین مجموع چهار
موقوف است بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع سهست همچنین بر مجموع موقوف است بر نفس خود بدون
واحد تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات در جمیع امور غیر متناهی ^{قال فی احاطه} شیه
و ذلک لان المجموع الثانی لیس موقوفا علی المجموع الاول و جز آن الا بواسطه جزئیة العوارض للمجموع الثانی فی احد
العوارض للمجموع الاول و لما تقررت فی موضع ان کلیة و اجزائیة من الاعراض الاولیة للکلم و تم شیت کون العدد جزا
للعده لان حقيقة العدد و وحدات اعتبر بها الیهة الصوریة و ابروضها لها و بدونها فیها علی اختلاف
المقدور لکن و لیس حقيقة بعض الوحدات یعنی تمام نیست قول محقق خواه عدد مثل باشد بر جز موقوف
یا نه زیرا که مجموع ثانی که مفروض است بعد مجموع اول مثلا مجموع سته مجموع اول است و مجموع همه
مجموع ثانی است و نیست ثانی موقوف علیه برای مجموع اول و اول نیست موقوف بر ثانی نیست
ثانی جز برای اول مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است برای مجموع ثانی جز است برای عددی که
عارض است برای مجموع اول چه که ثابت شد در موضع خود که کلیة و جزئیة از اعراض است که لا حق
برای کم او و بالذات و ثابت نشد که عدد جز است برای عدد چه که حقیقت عبارت است از وحدت
معتبر باشد یا او هیئات صوری باین طور که عارض باشد یا داخل باشد در آن بر اختلاف توفیق
و حقیقت عدد و محض و حد است و از بودن و وحدات محضه جز برای عدد لازم نمی آید که وحدات با
عارضه یا داخله نیز جز باشد تا که لازم آید از بودن و وحدات جز بودن عدد جز برای عدد پس تمام نشد
ترتیب بحسب مجموعات خلاصه تقریر اینست که عدم تمامیت قول محقق برای اینست که توقف
مجموع اول بر ثانی و جزئیة ثانی برای اول نیست مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است

برای ثانی جز باشد برای عددی که عارض است برای اول چرا که جز نیمی و کلیه از اعراض اولیه
 برای کم اند پس جز نیت احدی مجموعین برای آخر ثابت نخواهد شد مگر از جهت دخول تحت کم و اینست
 مگر باعتبار عرض عدد و جز نیت عدد برای عدد ثابت نیست چرا که حقیقت عدد و وحدت از خواص است
 عارض باشد یا داخل بر اختلافی که واقع است از قول اشتمال آن بر جز ضروری و عدم اشتمال آن
 و لازم نمی آید از جز نیت وحدت محض برای عدد و جز نیت وحدت با هیئات داخله یا عارضه پس
 لازم نیاید جز نیت عدد برای عدد و حقیقت عدد محض وحدت نیست تا که لازم آید از جز نیت آن جز نیت
 عدد برای عدد پس ثابت شد که عدد و خواص اشتمال باشد بر جز ضروری یا نه جز برای عدد و واقع نخواهد
 پس ترتیب ثابت نشد بحسب مجموعیات چنانکه محقق فرموده است لهذا این کلام موقوف نیست
 بر اینکه کلیه و جز نیت بالذات برای عدد است و برای عدد و بالعرض است بلکه کفایت می کند
 این قدر که گفته شود که مجموع مرکب حاصل می شود و مغایر برای اجزاء مگر بعد عرض و وحدت برای
 اجزاء پس مجموع اجزاء من حیث اینکه واحد اند و عرض اند برای هیئات چنانست که جز نباشد
 یعنی مجموع ناقص که معروض اند برای هیئات جز نباشد از مجموع زائد اگر چه احاد آن جز باشند
 با وجودی که مبنی علیها فاسد است چرا که تعدد و حقائق یالذواتهاست یا بعد عرض عدد است ثانیاً ممکن
 چرا که عدد از امور انتزاعیه است و انتزاعیات را دخلی نیست در تعدد و حقائق چرا که تعدد و حقائق در واقع و در
 بر انتزاع نیست و انتزاعیات مانع اند از انتزاع متفرع و تفاکری میان انتزاعیات تفاکری یا اعتبار
 دیگر آنکه اگر تعدد و بعد و عرض است که وجود او متأخر است از وجود معروض پس لازم نمی آید
 که در مرتبه معروض بهیئات کل متحد باشند پس درین صورت تمامی حقائق تا اینکه مقولات و هندسه
 آن در حدود ذات خود حقیقت واحد باشند و تعدد و تفاکری نباشد مگر بالعرض بعد از انتزاع
 عارض پس تعیین شد شقی اول پس درین صورت اگر گرفته شوند حقائق متعدد در مرتبه ذات
 خود قبل عرض عارض پس حادث خواهد شد در اینجا مجموع البتة پس این مجموع ناقص خواهد
 از مجموع این حقائق و حقائق آخری لکن تحقیق اینست که اگر گرفته شوند حقائق متعدد

و مرتبه خواهد شد کثرت بنفسها بعد از آن خواهد شد نشان از کثرت و حدیث و این عدد کثیر است
بنفسه این محشی بنا کرد و بر این یا گفته شود که این مسلمات مشاین است چه که میان اتباع آن است
که کلیه و جزئیة بالذات برای عدد دست و دهن المعبود

نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني فذلك المجموع للمجموع الثاني
و هكذا كان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد
من احاد مجموع الخمسة و اذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة

آری اگر گفتی تحقق باین طور که مجموع اول مستلزم است برای مجموع ثانی و این مجموع برای
مجموع ثالث تا غیر نهایت هر آینه صحیح بودی چه که وقتیکه تحقق خواهد شد مجموع احاد عشره مثلا
متحقق خواهد بود هر واحد واحد از احاد مجموع خمس و وقتیکه تحقق شد هر واحد واحد از آن خمس پس
متحقق خواهد شد مجموع آن بالضرورة حاصل این است که اگر تحقق یافتی باستلزام مجموع اول برای
مجموع ثانی و علی هذا القیاس و گفتی توقف یکی بر دیگری پس کلام تحقق صحیح گردیدی چه که عدد کثرت
مستلزم است برای عدد اقل و هر مجموع مستلزم است برای مجموعی که تحت آن است تا غیر نهایت بزرگ
اینکه وقتیکه تحقق باشد احاد عشره مثلا تحقق خواهد شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس البته و وقتیکه
متحقق شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس پس تحقق شد مجموع احاد خمس یعنی احاد که معروض اند
برای بیانات و حدانیة خواهد شد نشان برای انزع بیانات و حدانیة چه که معروض بیانات بان احاد
معروض انزع می است و نیست در نفس الامر مگر کثرت و حدانیة بعد از آن عقل انزع می کند از آن این
بیانات را و اگر چنین نباشد پس کثرت محضه قابل نیست برای معروض امر واحد چه که تعدد معروض
مستلزم است بر تعدد عارض را و مجموع احاد نیست مگر خمس

والوجه الثاني ان علة عدم المحلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علة ما و
عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المحلول

ای وجه ثانی از وجهین برای عدم اثبات ترتیب میان اعداد اولیة و معلولیت این است

که بدستی که علت عدم معلول نیست عدم علت معینه بلکه عدم یکی از علل باقیین و اما عدم علت
معینه پس آن مستلزم است برای عدم معلول حاصل این است که کلام متصل یعنی بود و بر اینکه اصل
علت است برای اکثر پس عدم آن علت خواهد شد برای عدم اکثر چه که عدم علت است پس عدم
عدم معلول پس منع کرد اولاً علیت اقل را برای اکثر و باید کرد ثانیاً بعد تسلیم اینکه اقل علت است پس
اکثر باین طور که عدم علت معینه از اجزاء علت تا نیست علت برای عدم معلول آری عدم معلول
موقوف نیست بر عدم علت معینه معنی اینکه وقتی که علت معینه معدوم باشد معلول هم معدوم باشد
و ممکن نباشد عدم معلول بدون عدم علت معینه حال آنکه همچنین نیست چه که جائز است که معلول
معدوم باشد بعد عدم علت آخری سوای این علت معینه بلکه وقتی که معدوم باشد علتی از علل غیر
معینه پس معدوم خواهد شد معلول و یا فتره نخواهد شد عدم آن بدون عدم علت و پس موقوف
عدم معلول بر عدم علت و اما استلزام عدم علت معینه برای عدم معلول پس مسلم است
لیکن بودن او موقوف علیه ممنوع است و عدم اقل که جزو واقع می شود آن عدم علت معدوم
نه عدم علت مطلقاً و آن نیست موقوف علیه برای عدم معلول پس ترتیب میان بود و ثابت
بعلیت و معلولیت خلاصه تقریر این است که بعد تسلیم اینکه عدم اقل علت واقع می شود برای اکثر
لیکن ممنوع است که عدم علت معینه از اجزاء علت تامه علت باشد برای عدم معلول و اگر عدم
علت معینه از اجزاء علت تامه علت واقع شود برای عدم معلول پس ممنوع خواهد بود و معلول
بعد عدم علت آخر و حال آنکه این باطل است چرا که جائز است که معلول معدوم باشد بعد عدم علت
آخری بلکه علت برای عدم معلول عدم علت غیر معینه است یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
پس عدم علت معینه از علل وجود مستلزم است برای عدم معلول بدون آنکه موقوف باشد
عدم معلول بر عدم علت معینه پس ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نشد بلکه ترتیب
بلازمیت و مانر و میت ثابت شد قال فی الحاشیه ذوالایلمزم منه عند اعدام العلل معاتوار و العلل
المتعلقه علی معلول را بعد این دفع توهم است تقریر توهم این است که عدم علت یا غیر معینه حاصل نشود

مگر با اعدام جمیع علل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم علل معالین وجود او موقوف شد بر وجود تمام
 علل پس لازم آمد تواری و علل مستقله بر معلول واحد و تقریر دفع این است که علت عدم
 معلول نیست هر واحد از معینات معابر بسبیل استقلال تا که لازم آید توقف وجود معلول بر وجود دیگر
 ازان معابر بلکه عدم علت ماز علل وجود علت واقع می شود یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
 پس تقریر کلام شمی این است که برای عدم معلول نیست عدم علت معینه واحد تعیین خاص نه
 هر واحد از معینات بسبیل استقلال چرا که اگر عدم علت معینه واحد تعیین خاص علت واقع شود
 برای عدم معلول لازم خواهد آمد که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدم این واحد حال آنکه همچنین
 و اگر هر واحد از معینات بسبیل استقلال علت باشد پس لازم خواهد آمد تواری و علل مستقله نزد عدم
 جمیع چیز که هر واحد کافی است برای عدم معلول بلکه علت نیست مگر آن قدر مشترک و اما عدم
 علت معینه پس مستلزم است برای عدم معلول چرا که صادق می آید بر آن عدم علت تالیل لازم آمد
 که عدم واحد نیست علت برای عدم و اکثر بلکه مستلزم است پس ثابت نشد ترتیب معلول و معلول
 بلکه ثابت شد ترتیب بلازمیت و لزومیت لیکن اجمال مناقشه باقی است باین طور که از عدم خبر
 شش مرتب می شود عدم که آن شش چنانکه در عالم وجود که مرتب می شود ظهور در عالم بریلو شش
 مثلاً پس چنانکه نیست لزوم صرف در ثانی بلکه لزوم است تبعیت ثانی برای اول همچنین در عدم
 برای عدم شمی لزوم صرف بعد خبر بلکه با تبعیت عقل حکم نمی کند بفرق میان هر دو اگر کسی گوید
 که عدم شش مرتب نمی شود مگر بر آنچه خبر که موقوف است بر آن و این نیست مگر عدم واحد از علل
 نه واحد معین چرا که حتی توقف شمی بر شش نیست که ممکن نباشد حصول بدون ثانی جوابش این است
 که ترتیب مستلزم است اختلافات اول را در ثانی و تبعیت ثانی را برای اول و مستلزم نیست
 توقف معینی مذکور را با یک مستلزم است توقف را بمعنی اینکه صحیح باشد برای دخول فاعل علت باشد
 فاعل مستلزم است نیز و جزوین تعدد و علل مستقله بر معلول واحد پس ثابت شد ترتیب معلول و معلول
 قال بعضی الافاضل عدم المعلول لیس تیوقف بالذات الا علی عدم العلة

التامنه فشی بعینه لایترتب وجود او عدا الا علی شئی بعینه

بعضی فاضل گفته اند که عدم معلول نیست موقوف بالذات مگر بر عدم علت تامه زیرا که یک شئی
 معین بترتیب نمی شود و وجود او عدا مگر بر شئی معین حاصل این قول این است که عدم معلول موقوف
 بالذات مگر بر عدم علت تامه چرا که شئی معین بترتیب نمی شود و وجود او عدا مگر بر شئی معین یعنی وجود شئی
 معین بترتیب می شود و بوجهی که شئی معین و عدم شئی معین بترتیب نمی شود و بعد شئی معین پس برین
 صورت علت عدم معلول بالذات نیست مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علل علت وقوع
 برای عدم معلول پس لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعه اول تا که تحقق باشد ترتیب
 بعینیت و معلولیت خواهد بود تقریر این است که عدم معلول موقوف نیست بالذات مگر بر عدم
 تامه چرا که وجود شئی بعینه و عدم شئی بعینه بترتیب نمی شود مگر بوجهی که شئی بعینه پس
 درین صورت علت عدم معلول است مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علت تامه نیست پس
 لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعه اول تا که تحقق باشد ترتیب بعینیت و معلولیت و آنکه
 برین تقدیر نیز ایراد تمام می شود و باین ترتیب بعینیت و معلولیت لیکن از اینجا که مقصود محشی
 بیان فساد این قول بود در کلام خود پس در بیان ایراد توجه باین تقریر نگردد و دیده شروع کرد
 بیان فساد این قول بقول خود اقول الخ قال فی الحاشیه و اما قال ان شئیاً بعینه لا ترتب
 وجود او عدا الا علی شئی بعینه ففی الوجود مسلم و اما فی العدم فلا اذا تحقیق ان العدم لا یتحتاج الی
 التاثیر بل کیفی فی سلب التاثیر فی الوجود حاصل این است که ترتیب شئی معین بر شئی معین
 مسلم است در وجودی که برای او تاثیر است در وجود آخر و ترتیب می شود و وجود آخر هر اول و اما
 در عدم شئی مسلم نیست چرا که تحقیق این است که عدم شئی محتاج بظرف تاثیر علت اعمی محتاج
 بظرف عدم علت بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است در عدم معلول یعنی اگر علت یافته شود
 و اثر نکند در وجود معلول پس معلول معدوم خواهد شد خلاصه این است که ترتیب شئی معین بر
 بر شئی معین مسلم است در وجود و اما در عدم مسلم نیست چرا که عدم محتاج نیست بظرف تاثیر علت

بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است و در عدم معلول پس باطل شد. قول بعضی افاضل و باید دانست
که تاثیر نیست برای علت تامه در وجود معلول چه که از جمله آن شرط و عدم مانع است و ظاهر اینست
که شرط و عدم مانع را در وجود تاثیر نیست و تاثیر نیست مگر برای فاعل لیکن تاثیر فاعل موقوف است
بر شرط و عدم مانع اگر یافته شود پس در اینجا مؤثر تام یا فاعل مستقل بنفسه خواهد شد یا بعد وجود شرط
برای تاثیر پس عدم معلول بالذات عدم فاعلی که مستقل است بالتاثير و عدم فاعل یا بعد فاعل
بنفسه است و این محال است قطعا چه که فاعل حقیقت باری تعالی است مگر برای باطل که زعمی
فاصلیت غیر سحانه تعالی را یا عدم فاعل باشد بالغذا هم استقلال این طور که بعضی شرط تاثیر معدوم باشد
ثانی تعیین شد پس علت برای عدم معلول عدم تاثیر فاعل است و اما عدم علت تاثیر دیگری است که موقوف است
بر آن عدم تاثیر پس معلول یا بی شرط است یا مرکب پس عدم فاعل که مستقل است بالتاثير موجب است برای عدم
پس مرکب الغذا هم آن نخواهد شد مگر بالغذا هم فاعل که مستقل است بتاثير در اجزاء پس مغیر خواهد شد
جز ما از این و بالغذا هم خبر معدوم می شود مرکب چه که وجود مرکب بعینه وجودات اجزاء است کما
مگر بالا اعتبار و همچنین عدم آن نیست مگر عدم جز و تعارض نیست مگر بالا اعتبار

و اما عدم احد الاجزاء بعینه او لا بعینه فعلی خلافت تصورات اینجا بهمین
مقارنات موقوف علییه و لوازمه لا من الا خلافت

اما عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین پس به خلاف تصورات جاهل از مقارنات موقوف علییه است
و لوازم آن نه از دخلات است این جواب سوال مقدر است تقریر سوال اینست که معلول گاهی
مغیر و هم می شود بالغذا هم یکی از اجزاء علت تامه بر سبیل تعیین و گاهی معدوم می شود بالغذا هم یکی
از اجزاء بعینه تعیین با وجودی که بالغذا هم یکی از اجزاء نیست علت تامه پس لازم آمد عدم معلول و
عدم علت تامه پس درین صورت صحیح نخواهد شد کلام او که عدم معلول موقوف نیست بالذات
مگر بر عدم علت تامه و تقریر و رفع اینست که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین نیست از علل
بلکه از مقارنات موقوف علییه و لوازم آنست چه که عدم علت تامه تصور نمی شود مگر بالغذا هم

یکی از اجزاء بعینه یا الابعینه پس عدم معلول حقیقت نیست مگر از انحاء عام علت تامه یا انحاء کلی از اجزاء
تا که داخل باشد در موقوف علیه چرا که عدم معلول موقوف است بر عدم علت تامه و عدم یکی از اجزاء
مقارن است به عدم علت تامه پس عدم معلول منسوب می شود بطرف آن باین جهت و جمعه
تصور می کنند اینکه عدم اجزاء بعینه یا الابعینه علت است چرا که نزد آنها علت عدم معلول عدم علت است
خلاصه تقریر این است که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت نیست چنانکه جمعه تصور می کنند و می گویند
که عدم علت یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت است بلکه در واقع علت عدم معلوم عدم علت تامه است
لیکن این عدم مقصور بری شود مگر با انحاء کلی از اجزاء بعینه یا الابعینه پس انحاء کلی از اجزاء
تامه شده نه از داخل است

فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة
التي هي العلة لعدم ذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم
المعلول بل يرتفع حصول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة
پس عدم شرط نیست از آن چیزی که موقوف باشد بر آن عدم شرط بلکه عدم شرط مقارن است
برای عدم علت تامه که آن علت است برای عدم و همچنین وجود مانع نیست موقوف بر آن
معلول بلکه اکثر است که منتفی می شود معلول بانتفاء مانع برای عدم تحقق علت تامه و این دفع
سوال مقدر است تقریر سوال این است که مشروط گاهی معدوم میشود و بعد عدم شرط پس عدم شرط
نیز موقوف علیه شد برای عدم معلول پس راست نخواهد بود قول باینکه عدم معلول موقوف است
بر عدم علت تامه و تقریر جواب این است که عدم مشروط اگر چه تحقق می شود نزد عدم شرط لیکن
عدم شرط موقوف علیه نیست برای آن بلکه مقارن است برای عدم علت تامه چرا که وقتی که
معدوم میشود علت تامه شرط نیز معدوم می شود پس عدم معلول مشروط حقیقت نیست مگر از
عدم علت تامه نه از انحاء عام شرط چرا که اگر موقوف بودی بر عدم شرط پس معلول معدوم نبود
بدون عدم شرط و نیست این چنین اگر کسی گوید که شرط خارج است از علت و گاهی علت معدوم

با وجود شرط پس مقارن نشی چنانچه این است که مراد از مقارنت چیزی است که لازم نباشد برای آن پس
متخالف آن در بعضی موارد یعنی گند مقارنت را و قول محشی و کند لکن نیز دفع سوال مقدم است
تقریر سوال این است که عدم معلول گاهی می شود بسبب مانع پس صحیح نشد قول او که عدم معلول
مگر از عدم علت تامه و تقریر دفع این است که وجود مانع مثل عدم شرط است چرا که نیست عدم معلول
موقوف بر مانع بلکه گاهی منتفی می شود و معلول با اتفاق مانع از جهت عدم تحقق علت تامه پس اگر
مانع موقوف علیت بود پس برای عدم معلول پس چگونه معلول می شود و در بعضی بدون آن
اقول العلة التامة الموقوفة علیها المعلول هو مجموع احوال الناقصة بمعنى احوال
لا یجوز المركب منها ان تقارن لها والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها
لا انها جملة ما يتوقف علیه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف علیه لزم
ان يكون هي جزءا لتلك الجملة التي هي لنفسها

میگویم علت تامه که موقوف است بر آن معلول که آن مجموع علل ناقصه است که یعنی احوال و علت است
نه یعنی مرکب از احوال که معانیست برای آن احوال باعتبار بهیئات اجتماعیه و اگر بعضی احوال نباشد
بلکه یعنی ثانی باشد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود چرا که علت تامه عبارت
است از جملة ما يتوقف علیه پس اگر باشد همین علت تامه که عبارت است از مجموع علل ناقصه از جملة ما يتوقف علیه
پس لازم خواهد آمد که این جملة ما يتوقف علیه جز باشد برای آن جملة که این ذات آن جملة است حاصل است
که علت تامه که موقوف است بر آن معلول عبارت است از مجموع علل ناقصه یعنی مجموع آنچه
که متخالف است معلول و موجود و علت آن و مجموع و اینجا یعنی احوال ناقصه است در مرتبه کثیره
و نیست مجموع یعنی مرکب از احوال که معانیست برای احوال یعنی مجموع مرکب از احوال که معروض است
بهیئات اجتماعیه پس علت تامه عبارت شد از کثرت متضمنه که موجود اند و وجود ذات و نیست عبارت از امر واحد
که متحقق میشود و وجود ذات علل ناقصه چرا که اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع آن پس لازم خواهد
آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود زیرا که علت تامه عبارت است از جملة ما يتوقف علیه المعلول

زیرا که بعد تحقق علل ناقصه معلول در وجود خود منتظر نمی باشد بطرف امری آخر و شک نیست که معلول
موقوف است بر علل ناقصه بتوقفات کثیره پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع ناقصه که مختص
برای آنست با عقبا و عرضا و بیارتا مجموعی پس این مجموع فقط جز خواهد شد برای جمله مایه توقف علیه
چرا که جمله مایه توقف علیه در اینجا احاد علل اند در مرتبه کثیره و مختصه با این مجموع پس علت تامه که آن مجموع
از جمله مایه توقف علیه شد و حال آنکه او جمله مایه توقف علیه علت تامه پس علت تامه جز علت تامه شد
خلاصه تقریر اینست که علت تامه عبارت است از مجموع علل ناقصه من حیث اکثره اسی نفس احاد
علل ناقصه که موقوف است بر آن معلول و نیست عبارت از مجموع من حیث الوحدۃ اسی امر واحد
که حاصل است بعد وجود است علل ناقصه زیرا که اگر عبارت باشد از مجموع علل ناقصه من حیث الوحدۃ
که مغایر است برای نفس احاد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود چرا که علت
تامه عبارت است از مجموع مایه توقف علیه من حیث الوحدۃ باین طور که چیزی از آن خارج نباشد
پس اگر این مجموع که مغایر است از جمایا مایه توقف علیه باشد میوای اجزا را پس ضرور خواهد شد
که این مجموع داخل باشد چرا که علت تامه جمله مایه توقف علیه است پس این مجموع نیز موقوف علیه خواهد شد
پس واجب خواهد شد دخول آن در نفس خود پس قول محشی قول آخر منع شد بر بودن علت عدم
معلول عدم علت تامه به عدم واحد از آن علل اگر کسی گوید که بر تقدیر بودن علت تامه عبارت از
احاد علل ناقصه در مرتبه کثیره مختصه نیز لازم می آید جزئیت شیء لنفسه چرا که علت تامه باین معنی نیز
موقوف علیه است و معلول چنانکه موقوف است بر کثرت مختصه همچنین موقوف است بر هر واحد و
ازین کثرت نیز چرا که یافته نمی شوند بدون آن پس جمایا مایه توقف علیه در اینجا کثرت مختصه است
و هر واحد و احاد از آن و کثرت مختصه فقط جز است از آن پس علت تامه که جمله مایه توقف علیه است
جز از جمله مایه توقف شد پس لازم آمد جزئیت شیء لنفسه بر تقدیر بودن معنی احاد علل ناقصه نیز پس
صحیح نشد گفتن علت تامه عبارت از کثرت معنی احاد و جالبش اینست که توقف معلول بر کثرت
مگر بتوقفات کثیره پس این توقف بعینه توقف است بر هر واحد و احاد از آن پس از بعضی مایه توقف علیه

تا که لازم آید جزئیت شیئی لنفسه بخلاف مجموع مرکب چرا که توقف بران غیر توقف است بر اکثریت چرا که توقف بر مجموع واحد است و بر اکثریت کثیر است لیکن در اینجا وارد خواهد شد ایرادی که حضرت استاذ محقق ادام الله تعالی فرموده است که علت تامه عبارت است از جواهر یا توقفت علیه بتوقف ناقص پس لازم نیاید دخول این مجموع چرا که توقف معلول بر این توقف تام است پس از علل ناقصه خواهد شد پس لازم نخواهد آید جزئیت شیئی لنفسه بعضی جواب داده اند که مجموع و قتیکه مغایر شد برای علل ناقصه کثیره پس جمله یا بتوقف در اینجا علل ناقصه با این مجموع خواهد شد پس از جمله یا بتوقف علیه شد که آن علت تامه است پس لازم آمد جزئیت این مجموع برای علت تامه با وجودی که این مجموع نفس علت تامه است و جزئیت شیئی لنفسه عبارت است از این معنی مخفی نخواهد بود که این کلام ناشی شده است از قلت تدبیر در کلام محققین که حاصل کلام محقق این است که علت تامه عبارت از جمله یا بتوقف علیه است بتوقفات ناقص و توقف معلول بر این مجموع توقف تام است نه توقف ناقص پس علت تامه چگونه عبارت خواهد شد از این مجموع پس داخل نشد و لازم نیاید جزئیت شیئی لنفسه

و انما قال بعضهم المعلوم يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة وتصدق
العلة التامة عليه ما اوصف لكثرة

اسی و قتیکه ثابت شد که علت تامه عبارت است از اجزاء و مرتبه کثرت محضه پس برای این گفته اند بعضی آنها که معلول موقوف است بر علت تامه بتوقفات کثیره و صادق می آید علت تامه بر آن بوصف کثرت یعنی علت تامه و قتیکه کثرت محضه شد پس توقف بران توقف است بر امور کثیره پس توقف معلول توقفات کثیره خواهد شد

فعدم العلة التامة ليس الاعداءات احاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس
الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلوم عدم العلة التامة دون
عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم المعلوم الا عند عدمها و ظاهر ان الامر
ككثرة ما يعدم المعلوم عند عدم واحد من العلل الناقصة

اسی وقتیکہ علت تامہ عبارت شد از نفس احاد علل ناقصہ در مرتبہ کثیرہ پس عدم علت تامہ نیست
 مگر عدالت احاد علل ناقصہ چنانکہ وجود علل ناقصہ نیست مگر وجودات آن علل پس اگر عدم علت
 تامہ علت واقع شود برای عدم معلول و عدم واحد از آن علل ناقصہ علت نباشد پس لازم خواهد آمد
 کہ معلول معدوم نباشد مگر نزد عدالت آن علل پس ظاہر است کہ امر چنان نیست چرا کہ بسا
 کہ معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصہ حاصل این است کہ بعد تمسید اینکہ
 علت تامہ عبارت است از نفس احاد در مرتبہ کثیرہ و نیست عبارت از مجموع مرکب از آن کہ
 مغایرت برای آن شروع کرد در بیان فساد قول بعض افاضل باین طور کہ ممکن نیست
 کہ عدم علت تامہ علت باشد برای عدم معلول چرا کہ علت تامہ وقتیکہ عبارت شد از جمیع
 علل ناقصہ در مرتبہ کثیرہ پس عدم آن نخواهد بود مگر کثیری اجماع جمیع آن چرا کہ عدم رفع وجود
 وقتیکہ وجود آن وجودات متعدده شدند پس عدم آنها نیز اعدام متعدده خواهند شد چرا کہ عدم
 واحد متعلق نمی شود باشیای کثیرہ من حیث الکثرة پس عدم علت تامہ اگر علت باشد برای
 عدم معلول پس عدم علت اگر عبارت باشد از این اعدام را سا پس لازم خواهد آمد کہ معلول
 معدوم نباشد مگر نزد اعدام جمیع علل ناقصہ و ظاہر است کہ امر این چنین نیست زیرا کہ بسا
 معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصہ یا عبارت باشد از عدم جزو البعینہ پس
 این مطلوب ماست و خلاصہ تقریر این است کہ وقتیکہ تمسید کرده شد کہ علت تامہ عبارت است
 از علل ناقصہ مجعنی کثر محض پس عدم علت تامہ عبارت خواهد شد از اعدام کثیرہ متعدده چنانکہ
 وجود آن عبارت شد از وجودات متعدده پس اگر عدم علت تامہ علت باشد برای عدم معلول
 پس این عدم علت تامہ یا تحقق باشد در ضمن اعدام جمیع علل پس لازم خواهد آمد کہ معلول
 معدوم نباشد نزد عدم واحد از علل ناقصہ و در واقع همچنین نیست بلکہ اکثر اوقات معلول
 معدوم می شود نزد عدم واحد پس قول بعض افاضل مستلزم شد آنچه می را کہ خلاف واقع است
 یا عدم علت تامہ تحقق باشد بالعدم یکی از اجزاء البعینہ و این مطلوب است لیکن محشی این شق

بزرگ کرد چنانکه این مطلوب غیر مرضی است برای بعضی افاضل پس وارد نخواهد شد اینکه رفع کل نمی شود
 برنج جمیع اجزاء را و با اینکه عدم بعضی کافی است چرا که علت تامه معدوم می شود و نزد عدم واحد اعلی
 زیرا که انتفاء جزو مستلزم است مرافق و کل را ازین حیثیت که کل است پس وقتیکه منتفی خواهد شد
 واحد از آن پس نخواهد ماند که کثرت چنانکه بود پس منتفی شد علت تامه در اینجا پس عدم معلول خواهد شد
 از عدم علت تامه بالذات چنانکه بعضی افاضل گفت خلاصه تقریر ایراد این است که شبهه محشی بر
 بعضی افاضل افترا محض است چرا که علت تامه معدوم می شود و نزد عدم واحد از آن چرا که وقتیکه
 واحد معدوم شد پس خالی نیست که علت تامه موجود است یا معدوم اول باطل است چرا که
 لازم می آید که معلول موجود باشد نزد عدم واحد پس متعین شدن ثانی پس عدم معلول نخواهد شد
 مگر از عدم علت تامه بالذات و این مطلوب بعضی افاضل است تقریر دفع این ایراد این است
 که نیست مقصود محشی اینکه رفع جمیع نمی شود مگر بر رفع جمیع احاد تا که این ایراد وارد شود بلکه مقصود
 این است که در اینجا عدمات کثیره اند و جائز نیست که مراد بعضی افاضل در اینجا قدر مشترک باشد
 ای عدم واحد از علل چرا که این مطلوب ماست غیر مرضی است برای خصم پس ضرور شد که مراد بعضی
 افاضل جمیع اعدام باشد لهذا محشی گفت فلو كانت علت عدم المعلول عدم العلة التامة و لو كان
 واحد منها بد آنکه قول محشی اقول والعلة التامة من منع است بر قول بعضی افاضل که علت عدم معلول
 عدم علت تامه است نه عدم هر واحد بیان این این است که علت تامه که بر آن معلول موقوف است
 آن مجموع علل ناقصه است و نیست مجموع بمعنی مرکب از احاد که مغایر باشد برای احاد باعتبار
 بیانات اجتماعیه بلکه مجموع بمعنی احاد است در مرتبه کثیره محضه چرا که اگر این معنی نباشد بلکه معنی
 اول باشد لازم آید که علت تامه جزو باشد برای علت تامه چرا که علت تامه جمله مایوقوف علیه است
 پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع که بمعنی اول است پس این مجموع جزو خواهد شد بر آن
 جمله که موقوف علیه معلول است چرا که جمله مایوقوف علیه احاد است با این مجموع و شک نیست
 که این مجموع تنها جزو است از آن چیز که مرکب است از احاد و مجموع آن پس علت تامه که آن مجموع است

نیز از جمله ماتیوقت علیه شد و چنانکه ماتیوقت علت تامه بود پس لازم آمد که علت تامه جزیه علت تامه باشد
 پس علت تامه عبارت شد از اعداد یعنی کثرت پس ازین جهت گفته اند بعضی انسان که معلول موقوف
 بر علت تامه بتوقهات کثیره که صادق می آید علت بر اعداد بوجه کثیره پس علت تامه نشد مگر علومات
 اعداد علی ناقصه چه که حکم واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم آنها راجع است
 بطرف عدم هر واحد و احدها چنانکه وجود علت تامه نیست مگر وجودات آن علی پس اگر علت عدم معلول
 عدم علت تامه باشد چنانکه گفت بعضی افاضل نه عدم هر واحد از علی ناقصه لازم خواهد بود که معلول عدم
 نباشد مگر تزدعدات آنها و حال آنکه هرچنین نیست چه که اکثر است که معلول عدم می شود نزد عدم
 واحد از علی ناقصه پس معلوم شد که عدم معلول موقوف نیست بر عدم علت تامه بلکه گاهی معذور
 بدون آن تزدعدم واحد از علی ناقصه

قوله فعدمات الاعداد الخ لقائل ان يقول تلك العدمات امور اشترعية بينة عما
 العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام
 صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلما يكون تلك العدمات
 موجودة غير متناهية بالنسب

این اعتراض است بر قول مصنف فعدمات الاعداد الغير المتناهية کیون موجوده بینا بالفعل
 ای برای قائل این است که بگوید که این عدمات امور اشتراعیه اند انتزاع میکنند آنرا عقل
 از اعداد معدومه و معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثرین است که استلزام است صحته انتزاع
 عدم از اقل برای صحته انتزاع عدم اکثرین این عدمات موجوده غیر متناهیه بالفعل نخواهند
 حاصل این است که این اعدام از امور اشتراعیه اند نه از موجودات خارجیه و ذمه بینه بلکه موجود اند
 بوجوه و نشا خود که آن اعداد معدومه اند پس درین صورت معنی استلزام عدم اقل برای عدم
 عدم اکثرین خواهد شد که وقتی که صحیح است انتزاع عدم از اقل پس این مستلزم است انتزاع عدم را
 از اکثر نه اینکه عدمات موجود اند بالفعل چه که اکثر است انتزاع امور غیر متناهیه دفع محال است پس این نیز

لازم نیاید وجود امور غیر متناهی در نفس با بالفعل چنانکه صفت تقدیر کرده است خلاصه تقریر اینست
که اعدام از امور انشائی است و انشائی که با عقل با اعتبار نشاء انشراح آن یعنی وقتی که تحقق خواهد شد
نشاء انشراح عدم اقل امکان انشراح آن بر تحقق خواهد شد نشاء عدم اکثر امکان انشراح آن نیز چه اگر انشراح عدم
اقل مزه و مست برای انشراح عدم اکثر این عبارت غیر متناهی به بالفعل موجود نشاء در چه حال است انشراح
آنرا و فیه واحدة و قول ششی و معنی استلزام عدم انشراح توهم است و تقریر توهم اینست که عداوت از امور
انشائی نیست چرا که عداوت اگر امور انشراحیه باشد مستلزم استلزام میان عدم اقل و عدم اکثر خواهد بود و اگر فیه
میان انشراح هر دو استلزام باشد این خلاف واقع است چه اگر انشراح عدم واحد مستلزم نیست
بر انشراح عدم ششین را چه انشراح می گویم عدم واحد را یا غفلت از انشراح عدم ششین و نفس میر
رفع این است که معنی استلزام استلزام صحت انشراح عدم اقل است براسی صحت انشراح عدم اکثر
یعنی وقتی که ممکن نشاء انشراح عدم اقل ممکن خواهد شد انشراح عدم اکثر و این معنی نیست که انشراح عدم
اقل مستلزم است برای انشراح عدم اکثر بالفعل پس قول ششی فلا یکون فیه از ثمة اعتراض است
بدانکه ششی اولاً محل که کلام صفت را بر اینیکه عداوت این امور غیر متناهی به ترتیب اند و تحقق
درین مقام چه اگر عدم اقل مستلزم است برای عدم اکثر پس وقتی که عدم خواهد شد واحد از احاد
مجموع پس عدم خواهد شد مجموع و این ترتیب باطل است برهان تطبیق و غیر این
بعد از ان اعتراض که ششی باین طور که اعدام از امور اعتباریه اند انشراح می کند از عقل
از اعداد معدوم پس قبل از انشراح تحقق وجود برای آنها نخواهد بود پس جاری نخواهد شد
در ان بر این تسلسل چه اگر انشراح اطر بیان بر این وجود است و اما وجود آنها در عقل باین
انشراح حاصل نمیشود مگر باین ترتیبی که تحقق نشاء انشراح آنها و این ثنائی مستلزم هیچ فائده نیست و اگر
برهان پس لازم نیاید بودن این عداوت امور غیر متناهی به ترتیب موجوده بالفعل چنانکه صفت مذکور کرده است
و باید دانست که مقصود از ششیت که ششی بیان کرده است بلکه مقصود اینست که اگر عداوت از ان باشد
پس تحقق خواهد شد امور غیر متناهی در نفس با بالفعل چنانکه بیان کرده است و قوت ناست او را که

غیرتناهی و این امور ترتیب اند وجود او عدا اما بحسب الوجود پس برای اینکه وجود اکثر مستلزم است
برای وجود اقل پس اکثر لازم و اقل لازم آن و این اقل ملزم و اقل آخر لازم است
و علی هذا القیاس و اما بحسب العدم پس برای اینکه عدم اکثر لازم است برای عدم اقل و این
عدم اقل لازم است برای عدمی که اقل است ازان و علی هذا القیاس و قول مصنف فاذا كان
عدم الواحد والاثنین تاکید است برای استلزام باعتبار عدم و تنبیه است بر آن و مقصود مصنف
که این شرطیه حق است چنانکه توهم کرده شده است از نفس لفظ اذا چه که اصحاب این فن فریب
میان اذ و اذا استعمال تا که لازم آید ترتیب و تحقق عدما ت این امور و نفس ما بالفعل تا که
ایراد نکند مستتر شود بلکه مقصود آنست که وقتی که فرض کرده شود عدم واحد یا اثنین پس
لازم خواهد آمد عدم جمیع مجموعات برای اینکه وجود این هر دو لازم بود برای وجود مجموعات و همچنین
وقتی که فرض کرده شود عدم ثلثه پس لازم خواهد آمد عدم مجموعات و علی هذا القیاس پس تمام شده
تنبیه بر استلزام عدا و بطلان این امور غیرتناهی مرتبه وجود او عدا که بر تقدیر بودن عدم
عبارت از زوال لازم می آید ظاهر و مبهرین است در حکمت پس متوجه خواهد شد ایراد محشی اگر کسی گوید
که کفایت می کند برای اجراء بر این تسلسل ترتیب بحسب الوجود پس فائده حیث در اثبات
ترتیب بحسب العدم پس جوابش این است که اثبات ترتیب میان اعداد تنبیه است بر اینکه
غیرتناهی مطلقا محال است و بطلان غیرتناهی مرتبه مشخص نیست بمرتبه وجود فقط اگر کسی
گوید که جمیع است توجیه کلام مصنف باین طور که وقتی که معدوم شد آن واحد یا اثنین که
مفروض است لزومش برای جمیع مجموعات باین پنج که فرض کرده شود مجموعات غیرتناهی
بنقصان واحد و فرض کرده شود انعدام واحد و ازان سوا می احاد منقوصه پس لازم
خواهد آمد انتفاء مجموعات البته وقتی که منتفی شد مجموعات پس تحقق خواهد شد زوال غیرتناهی
و لازم خواهد آمد اراکات غیرتناهی دفعه واحدة و بطلان اراکات غیرتناهی دفعه بمرکز
نفس مشحون است در کتب حکمت جوابش این است که صحیح نیست چرا که از بودن هر اراک

عبارت از زوال لازم نمی آید که هر زوال ادراک باشد بلکه جائز است که زوال احاد این مجموعه است
ادراک باشد و زوال مجموعه با هم که مجموعه ادراک نباشد و نیز در اینجا لازم نمی آید از این بیان
زوال احاد مفروضه و لازم نمی آید که زوال مجموعه است زوال بعضی احاد آن

فان قلت المقصود اجزاء بر بیان التطبيق في تلك العدمات وكونها امور
انتزاعية لا يمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية في جسم المتصل الخیر المتناهی
یجری فیها بر بیان التطبيق مع اسما اجزاء و هیئته غیر موجوده فی الخارج لانتفاء
ترکیب جسم المتناهی المقدار من الاجزاء الخیر المتناهیة بالفعل

پس اگر بگوئی که مقصود در اینجا اجزاء بر بیان التطبيق است درین عدمات و یلودن عدمات امور
انتزاعیه منع نمی کند جریان بر بیان التطبيق را چرا که اجزاء مقداریه که در جسم متصل غیر متناهی المقدار جاری
در آن اجزاء بر بیان التطبيق با وجودی که آن اجزاء اجزاء و هیئته اند و در خارج موجود نیستند بر
انتفاء ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیة بالفعل حاصل نیست که مقصود در اینجا
بطولان غیر متناهی است با اجزاء بر بیان التطبيق وجود عدمات از امور انتزاعیه منع نمی کند جریان
بر بیان التطبيق را در عدمات چرا که در اجزاء مقداریه جسم متصل غیر متناهی جاری میشود بر بیان التطبيق
با وجودی که آن اجزاء و هیئته اند غیر موجود اند و در خارج چرا که اگر موجود باشند در خارج و مرکب باشد
جسم از آن پس لازم خواهد آمد نیز جسم متناهی المقدار که قابل القسامات غیر متناهیة است و جز
از جسم غیر متناهی که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهیة بالفعل برای ضرورت استلزام فعالیت جمیع اجزاء
کل فعالیت جمیع اجزاء خود را و ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیة بالفعل محال است
چرا که این مستلزم است عدم تناهی مقداری که مرکب است از آن اجزاء با وجودی که تناهی است
پس ظاهر شد که اجزاء و هیئته اند و با وجود این جاری می شود در آن التطبيق همچنین این عدا
اگر چه انتزاعیه غیر موجود اند و در خارج لیکن جاری می شود در آن التطبيق و بر بیان التطبيق عبارت
از التطبيق و در سلسله که یک از آن ناقص است از دیگری بواجدا تا اینکه ظاهر خواهد شد مساوات آن

برای ناقص و این محال است یا تنهایی آن و این مطلوب است و تقریر جریان تطبیق در عداوت
 اینست که اگر سلسله این عداوت غیر تنهایی بود و مرتب باشند پس فرض خواهیم کرد دو سلسله
 عداوت تنهایی المبدأ که یکی ناقص است از دیگری بقدر تنهایی و دیگری زائد است بر آن همین
 مثلاً فرض کردیم که مبدأست برای یک سلسله پس او در مرتبه اولی واقع خواهد شد و بعد از آن
 در مرتبه ثانیه بعد از آن در مرتبه ثالثه تا غیر نهایت بعد از آن فرض کردیم در نفس این سلسله
 سلسله آخری که مبدأ آن است و بعد از آن تطبیق خواهیم داد و هر دو جمله را از مبدأ پس خواهیم گفت
 مقابله مبدأ کبری یعنی ابتدا صغری را که ب است همچنین بمقابله مرتبه ثانی کبری که آن ب است
 مرتبه ثانی صغری که آن ج است تا غیر نهایت پس اگر باشد بمقابله هر مرتبه کبری مرتبه آن
 صغری لازم خواهد آمد مساوی ناقص باز آید و اگر چنین نباشد پس در کبری مرتبه خواهد بود
 که بمقابله آن در صغری مثل آن خواهد بود و این مرتبه در جانب عدم نهایت خواهد بود و برای تواءم
 مبدأ پس صغری منقطع و تنهایی خواهد شد و همچنین کبری چه که کبری زائد بود بقدر تنهایی
 تنهایی بالفرض در زائد بر تنهایی بقدر تنهایی تنهایی است چرا که مجموع تنهایی تنهایی است خلاصه تقریر نیست
 که حقوق امور غیر تنهایی محال است با جزا بر آن تطبیق و جزا تطبیق در عداوت نیز ممکن است چرا که امور مشترک
 منع نمی کنند جریان بر آن تطبیق را چه جزا تطبیق در جسم متصل غیر تنهایی المقدار ربع
 تعیین مبدأ جاری است و در اجزاء آن نیز جاری است با وجودی که آن اجزاء و همه اند
 غیر موجود اند بالفعل پس معلوم شد که در امور اشتراعی هم بر آن تطبیق جاری می شود چرا
 اگر موجود باشند لازم می آید که جسم متصل تنهایی المقدار که قابل القسامات غیر تنهایی
 و بعضی است از جسم غیر تنهایی المقدار که مرکب باشد از اجزاء غیر تنهایی بالفعل برای اینکه
 فیلیست جمیع اجزاء کل مستلزم است فرطیت جمیع اجزاء جزا آن و این باطل است چرا که این مستلزم
 عدم تنهایی مقدار را و قول خوشی لآن الاجزاء المقداریه ای اجزائی که حاصل باشد بآن مقدار
 جسم یا اند نصف و ثلث و رابع و خمس و غیر آن احتراز است از اجزائی که متقوم باشند بآن

حقیقت جسم چه که آن اجزاء متناهی اند زائد نیست بر چار یکی پیوسته و صورت با قسم نشد
 اسی جنس و نوعیه و در قول او فی الجسم متصل الغیر المتناهی المقدار نسخ مختلفه اند و بعضی
 الغیر المتناهی بالتار و در بعضی لفظ المقدار است بعد لفظ الغیر المتناهی و در بعضی بدون تاء
 و لفظ المتناهی و بدون لفظ المقدار بعد الغیر المتناهی پس در صورت که تا نباشد پس الغیر
 المتناهی صفت خواهد شد برای جسم متصل پس وارد خواهد شد که بر این کلام دلیل که آن قول
 محشی است لا متناهی ترکیب آن منطبق نمی شود چه که این دلالت می کند بر بودن اجزاء جسم متناهی
 و همیشه موجوده اند و دلالت نمی کند بر بودن اجزاء جسم غیر متناهی و همیشه تا که قیاس که در شریک بر این تطبیق در آن
 جریان آن در عبادات شرعی جواز بشی نیست که هرگاه که اجزاء جسم متناهی و همیشه شدند و این جسم متناهی جز نیست بر
 جسم غیر متناهی پس اجزاء جسم غیر متناهی هم و همیشه موجوده خواهد بود چه که اگر موجود باشد و اجزاء جسم متناهی
 که آن جز نیست برای جسم غیر متناهی واقع خواهند بود و اجزاء برای جسم غیر متناهی پس لازم خواهد آمد
 بودن آن اجزاء نیز موجود بالفعل و این محال است پس اجزاء جسم غیر متناهی و همیشه شدند با وجودیکه
 تطبیق در آن جاری است اگر کسی گوید که ترکیب جسم متناهی از اجزاء غیر متناهی بالقوة جائز است
 نزد حکماء و وقتی که جاری شد بر آن تطبیق در اجزاء و همیشه و این اجزاء هم غیر متناهی اند بحسب الوهم
 پس جاری خواهد شد تطبیق در آن پس متناهی بالقوة شد پس لازم آمد جز لا یتجزی جواز بشی است
 که اجزاء غیر متناهی و جسم متصل متناهی و همیشه محضه اند که مشار آن موجود نیست در خارج پس جاک
 خواهد شد در آن تطبیق بخلاف اجزاء غیر متناهی و جسم غیر متناهی چه که مشار آن که جسم غیر
 متناهی است موجود است در خارج پس اجزاء موجود شدند بنشانی انتراعی آن پس جاری شد
 در آن تطبیق لیکن در اینجا اعتراض قوی است و آن نیست که از اجزاء بر آن تطبیق و جسم
 غیر متناهی لازم نمی آید جریان آن در اجزاء و اگر نه لازم می آید جریان آن در اجزاء جسم متناهی
 نیز چه که آن نیز غیر متناهی اند بلکه اجزاء تطبیق در آن اجزاء در نفس متصل است بتطبیق متصل
 زائد بر متصل ناقص پس اگر مطابق خواهند شد پس لازم خواهد آمد تساوی ناقص و زائد و اگر بنا

منقطع شود و زائد باقي مانده پس لازم خواهد آمد تنهائی غیر تنهائی و بر تقدیری که با باشد چنانکه در بعضی نسخ
واقع است پس درین صورت غیر تنهائی صفت خواهد شد برای جسم تاویل جسمیه و اگر چنین نباشد
لازم می آید که صفت اجزاء باشد چنانکه ظاهر است پس خواهد شد معنی که عداوت از امور انتزاعیه می
جریان تطبیق را چه که تطبیق جاری است در اجزاء و مقداریه غیر تنهائی برای جسم متصل تنهائی بود
و همی اندیش و ارد خواهد شد که در اجزاء غیر تنهائی و جسم تنهائی جاری نیست در آن تطبیق چه که جسم
متصل امر واحد است اجزاء در آن بالفعل نیست و نیست مگر یعنی انتزاع و در تطبیق ضرورت است از
امور متعدد و بالفعل تنهائی فرض کرده شود مبدا اول و ثانی و ثالث و رابع تا غیر نهایت و همچنین از
مبدأ آخری و تطبیق کرده شود پس هیچ نشد جریان تطبیق در اجزاء جسم متصل پس ضرورت شد بر آن
صحت این نسخه که صفت باشد برای جسم تاویل یا بقدر غیر تنهائی و جسم متصل

قالت الاجزاء المقداریه انما یجری فیها برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها
موجوده فی الخارج و اما تلك العداوت فمنشأ انتزاعها لیس رگک

خواهم گفت در جواب آن که اجزاء مقداریه جاری نمی شود در آن برهان تطبیق مگر برای اینکه
منشأ انتزاع آن اجزاء موجود است در خارج و اما این عداوت پس منشأ آنها نیست موجود در خارج
حاصل اینست که تطبیق جاری نمی شود مگر در آنچه غیر می که موجود باشد بالفعل خواه موجود بنفسها باشد
یا بوجود منشأ انتزاع خود پس اجزاء مقداریه برای جسم متصل غیر تنهائی اگر چه موجود بنفسها نیست
لیکن موجود اند بوجود منشأ انتزاع خود که آن جسم غیر تنهائی است چه که مقدار غیر تنهائی واقع شود
منشأ برای انتزاع امور غیر تنهائی و این عداوت اصلاً موجود نیست نه بنفسها و نه بمنشأ انتزاع
خود و آنچه که منشأ انتزاع آن در خارج موجود نیست خلاصه تقریر اینست که قیاس عداوت بر اجزاء
مقداریه قیاس مع الفارق است چه که اجزاء مقداریه موجود اند و منشأ خود و عداوت را
وجود نیست بلکه این کلام مخدوش است زیرا که کفایت نمی کند وجود منشأ برای جریان
چه که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد جریان برهان در سلسله وجود است که تحقق اند بوجود واجب

و نیز لازم خواهد آمد جریان در اجزاء جسم متناهی که موجود اند و وجود جسم متناهی بلکه ضرورت برای جریان
 بر مان وجود غیر متناهی نه منشأ خود چنانکه منشأ نیست غیر متناهی اگر منشأ غیر متناهی باشد پس جریان
 بر مان حقیقت در منشأ خواهد بود و آن موجود است بنفسه و اثر اعیان را وجودی نیست پس
 صلاح تشدید برای الطباق و اما بعد از انتراع و وجود در ذین اگر چه صلاح است برای الطباق
 اینها متناهی اند برای القطع انتراع قال فی الحاشیه امی لوجود مغایرت وجود الکل تفصیله
 ان الاجزاء التحلیلیه اما معدومه صرفه و اما موجوده متعدده و اما موجوده واحده و الاول بالکل لان
 تلك الاجزاء یواقع موضوعات للقضايا الخارجیه كما اذا تحقق بعض المتصل و تیر بعضه فی الخارج
 فیقال هذا البعض حار و ذاك البعض بارد و ثبوت اشئ لاشئ فی طرف مستلزم ثبوت المثبت له فی
 ذاك الطرف و كذا الثاني لان اسم یقبل القسامات غیر متناهیة فلو كانت تلك الاجزاء فی متعدده
 یلزم ترکیب من اجزاء غیر متناهیة بالفعل فثبت انها موجوده واحده لوجود الکل فلیس فی الخارج
 الامتداد و واحد من غیر ان یکون فیها تکثر و تعدد ثم القول بمجموعه الوجودات من اجزاء و فی بعض شئ
 و دون شئ فطل ما توهم انها حقیقه متعدده موجوده لوجود واحد کیف الوجود هو نفس الموجودیه المتشترک
 و لیس له فرد سومی اخصه متخصه بالوصف او الاضافه قال بهنیا فی التحصیل الماء و الخمر
 لا یصح ان یکون بینهما واحده بالانصال حقیقه فان الموضوع المتصل باحقیقه جسم بسیط متفق
 بالطبع و کذا ما قبل ذات الجزاء التحلیلیه مقدم علو کل فی الوجود الخارجی معنی العقل اذا قاس الکل
 و الجزاء الی الوجود حکم مقدم ذات الجزاء علیه و وصفه الجزئیه متأخره عنه لما حقیقت ان الجزاء الکل فی الخارج
 امر واحد منع ان تاخر وصفه الجزئیه تحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویه و کن علی سلامه
 القریحه استی بدانکه قول او در حاشیه امی لوجود مغایرت متعلق است برای قول او غیر موجوده
 فی الخارج که در انشاء ایراد واقع است یعنی اجزاء و جمیع نیست آنرا وجودی در خارج سوامی وجود کل
 در خارج بلکه وجود کل بعینه وجود آنهاست و در خارج بدانکه این کلام آورده است برای
 تحقق اجزاء مقدمه اریه قوله فی الحاشیه و تفصیله امی تفصیل عینیة وجود و اجزاء تحلیلی عبارت

از اجزائی که جسم از آن مرکب نباشد مثل نصف و ثلث و غیر آن حاصل انبساط است که اجزای آنها را با هم
صرف اند که نیست در آن شائبه وجود و اصلان بنفیس و نه منشأ و پس حال این اجزای برین نوعی حال
عقلا خواهد بود یا موجوده متعدده اندامی موجود و اند بنفیسها و معانی را اند بر اجزای آن از خود و معنی آنها را
برای موجودیت بنفیس چه اگر حیوات متعدده و اند بر لیه یا موجوده و احد اندامی موجود باشد موجود منشأ
چه اگر وجود منشأ منسوب است بطرف اجزای پس خواهد شد موجود و وجود واحد و ممتاز از خود یکی از آن
از آن خود و وجود را و او بخشی این نیست که برای این اجزای متعدده حقیقت وجودی واحد باشد
باین طور که این حیوات متعدده متحد باشند در وجود چه اگر اتحاد شین باطل است و بخشی
نیز باطل خواهد کرد در قول خود باطل ما تو هم از و شق اول باطل است چه که این اجزای واقع میشوند
موضوعات برای تضایا و خارجی چنانکه و قیله شش شش بعضی از جسم متصل که شش است بر اجزای
تحلیلیست و متبر و شش یعنی از آن در خارج پس باعتبار اول گفته می شود که این بعضی خارج است و با
ثانی گفته می شود این بعضی بار و دست پس ثابت شد حرارت و برودت برای این اجزای در خارج
و شبت شئی برای شده و نظریه مستلزم است برای ثبوت مثبت در آن طرف پس هرگاه که ثابت شود
این احکام برای این اجزای در خارج پس ضرورتی از شربش آن نیز در خارج پس معلوم می شود
خلاصه تقریر اینست که اجزای معدوم صرفه نخواهند بود چه اگر واقع می شوند منقطع برای تضایا یا خارج
پس ضرورتی از وجود آن در خارج یا بنفیس یا منشأ اگر کسی گوید که بخشی از و در مثال و صفت
انضامی پس معلوم شد که بخشی در بیان اثبات وجود و منشأ پس هیچ نشانی از جسم باین طور که
ضرورتی از وجود آن بنفیس یا منشأ و چه این است که اگر بخشی در مثال و صفت انضامی
لیکن بنفیس تعمیم است چه اگر استدلال نکرد بقیام حرارت و برودت با جزا بلکه استدلال نکرد بقیام
بعضی الاجزای خارج و بعضی الاجزای بار و لیکن حرارت و برودت و قائم اند جسم متصل بنفس آن
لیکن بدو اعتبار پس حرارت قائم است بآن با هر که صحیح است برای انشراح بعضی و برودت
قائم است بجهاتی که صحیح است برای انشراح بعضی آخر پس صحیح شد حل بار بر اجزائی که جسم را

باعتبار صحت انشراح امرها وکل بار در اجزاء باین طریقی خواهد بود پس صادق آمد و قضیه خارجیه
 که موضوع هر دو اجزاء مقدریه اند پس ضرور شد از وجود آنها یا بنفستها یا بالانفست
 برای قضیه خارجیه وجود بنفست یک و وجود انتشار هم کافی میشود پس این وجود موجب قضیه خواهد شد
 برای انشراحات و بسبب آن خارج شد از الاستثنا پس ترتیب خواهد شد بر آنها احکامات
 خارجیه پس ساقط شد از این ترتیب هم ترتیب احکامات و نیز ساقط شد از این تقریر آنچه که مرسوم بنفست
 که برای قضیه خارجیه لازم است و وجود بنفست و شوقی تا بی باطل است چه که جسم متصل قبول میکند
 انفصالت غیر متناهی پس اگر این اجزاء وجود و متعدد دیار شدند باین طور که ممتاز باشند یک
 از آنها از دیگر جسم پس لازم خواهد بود ترکیب جسم از اجزاء غیر متناهی بافصل پس لازم آمد وجود
 غیر متناهی بافصل و این محال است پس باطل است هر دو شوق متعین شد ثالث که آن وجود اجزاء
 بوجود انتشار و آن جسم است و نیست و در خارج مگر است و واحد است است و جسمی متصل متناهی است
 واحد و نیست تعدد و تشروران اصل او در خارج بلکه آن اجزاء وجود دارند و وجود کل در خارج باین
 حقیقت است که عقل معیشت و هم انشراح می کند اجزاء را یعنی اینکه کل موجود است در خارج
 از کل و فرض می کند در آن شیء بودن شوقی پس اطلاق چیز بر آن بر سبیل سماعه است
 چه که چند بار است است از خبری که از آن ترکیب باشند و از آن اجزاء جسم متصل مرکب نیست حقیقت
 لیکن هرگاه که بود اجزاء و شریع باین حقیقت که در او با هم نامی گذرد که جسم مرکب است
 مانند مراتب که مشریع اند از سواد شریع اطلاق کرده می شود و مجازا و عاشق آخر که آن بودن
 اجزاء حقیقت متعدده که موجودند بالذات بود و واحد که آن وجود کل است پس باطل کرد آن
 شوقی بقول خود فیصل مالم هم از آن اراده کرده اند از حقیقت متفرکه که بسبب آن شے باشد
 خواه ما بهیت کلیه باشد یا موی شصت یا صفت نیست آنچه که تو هم کرده شده است که آن
 اجزاء حقیقت متفرقه اند با بهیت یا موی یا موی موجودند و واحد پس این تو هم باطل است
 و بطلان آن ظاهر شد از این که مشریع که موجود می شوند بالذات لیکن این قدر ظاهر است

چرا که مانع را میسر کند که شرع بودن آن منتهی الیه باطل گردد و بیان مستقل بقول خود کیفیت وجود
 این حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منتهی الیه یعنی وجود نیست بلکه قائم باشد
 بوجود پس خواهد شد موجود در این قیام آن بلکه وجود نفس صیورت است برای نفس و نفس
 صیورت نیست مگر معنی مصدری انشعاری که نیست برای آن فرد سوای حصص که آن حاصل میشود
 بتفصیل خواه در ضمن وصف باشد یا اضافت پس ثانی و تکرار آن راست خواهد بود مگر بتعدد و صفات
 یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق متعدد خواهند شد پس وجودات آنها صفات خواهد بود بطرف
 حقائق و متعدد خواهند شد بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که اجزاء حقیقت متعدد و اندک
 بوجود واحد خلاصه تقریر اینست که وجود نفس صیورت است و نیست برای آن فرد سوای حصص
 که تخصیص است بوصف یا اضافت پس اختلاف وجودات است با اختلاف ذوات موجودات پس اگر اجزاء
 موجوده که صفات است بطرف آن وجود حقائق مختلف باشند خواه مختلف الهوتیه باشند یا مختلف الهوتیه
 پس وجودات آنها نیز وجودات مختلف خواهند بود پس باطل شد موجودیت اجزاء بوجود واحد و قول منتهی
 قال بهیاتیانی التفصیل اینجاست شهادت بر عدم بودن اجزاء تجلی موجود متعدد چه که در اینجا حجت
 با اتصال است پس اگر موجود متعدد باشند ممکن خواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد و تناسف
 اتصال است چنانکه گفت بهیاد و کتاب خود که منجی تفصیل است که در میان باء و ضمیر نیست
 که وحدت بالاتصال باشد با تحقیق چه که موضوعی که ثابت است برای آن جسم بسیط متفق بالطبع
 و با تعدد و جمع مختلف اند پس متصل با تحقیق چگونه خواهد شد از هر دو همچنین اجزاء جمع و قیام مختلف
 متعدد شدند پس چگونه منظور خواهد شد اتصال میان آنها با وجودی که متصل اند خلاصه تقریر
 اینست که قیام شد اتصال میان مختلف الهوتیه مانند باء و ضمیر پس همچنین منتهی خواهد شد چنان
 مختلف الهوتیه پس باطل شد که اجزاء تجلی متعدد و موجود باشند بوجود واحد و قول منتهی و حجتی که
 باقیل اینجاست منتهی باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جز تجلی موقوم است بر کل در وجود خارجی
 یعنی اینکه عقل و قیام قیاس می کند بطرف جز و کل پس حکم می کند بتقدم ذات جز بر کل پس قیام که

و ذات اجزاء تحلیلی مقدم خواهد شد بر کل پس موجود و متعدد و ششده اگر چه وصف جزئیت متاخر است
 از آن چرا که جزئیت صفتی است عارض می شود برای اجزاء از جهت اینکه پاره ایست از کل پس
 قول باطل است برای آنکه ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحدند خلاصه تقریر این است که عواید
 اجزاء مقدم است بر متصل واحد اگر چه عرض و وصف جزئیت متاخر است تا از آن پس لازم آمد اینکه
 اجزاء موجود باشند پس جواب داد محشی که این گفته نخواهد شد برای اینکه ثابت گردیده است که اجزاء
 و کل در خارج امر واحدند چرا که در خارج نیست مگر کل و اجزاء موجودند و وجود کل و منشوع اند از آن
 یعنی موجود و حقیقت کل است و اجزاء منشوع اند از آن و نیست اجزاء را وجودی مستقل و نیست وجود اجزاء
 مگر وجود و نشاء بعد از آن ایراد کرد محشی بر این زعم باین طور که تقدم ذات جزو و تاخر عرض جزئیت
 از کل جاری است و جمیع اجزاء خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس وجه تخصیص نیست در اجزاء مقدّمات
 چرا که وصف جزئیه و کلیه تضاد است و هر تضاد است محتاج است در عرض و بطرف موضوع مضاد آخر
 و قول او را رویه بفتح را که مراد است بمعنی تفکر و هر ادراک و قریح قابل است تقریر جامع اینست که اجزاء
 بر دو قسم اند تحلیلی و تالیفی اجزاء تحلیلی عبارت است که از آن جسم مرکب نباشند مانند اجزاء قطعه چوب
 متصله برای شب و تالیفی عبارت است از آنکه جسم مرکب باشند از آن مانند قطعات کشیده که مرکب یا
 از آن تخت و این اجزاء مقدم است در خارج هر کل و موجود است یا کل و اجزاء تحلیلی را وجود نیست در
 خارج قبل وجود کل بلکه وجود کل است در خارج و اجزاء منشوع می شوند بعد وجود کل پس اجزاء تحلیلی
 یا معدوم صرفه اند یا موجوده متعدد و اند یا واحدند و شوق اول باطل است چرا که این اجزاء اکثر
 واقع می شوند موضوعات برای قضایا یا خارجی چنانکه سخن شد جسم متصل و پاره و ششده بعضی آن خارج
 پس گفته می شود که این بعضی جار است و بعضی بار دست و ثبوت ششده برای ششده و طرفه مستلزم است
 ثبوت سبیل در آن طرف پس هر گاه که ثابت شد این احکام در خارج برای این اجزاء پس
 اثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرفه نشدند و شوق ثانی نیز باطل است چرا که جسم قبول می کنند
 انقسامات غیر متناهی پس این اجزاء اگر چه موجود و متعدد باشند پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء

غیر متناهیة بالفعل پس لازم آمد وجود غیر متناهی بالفعل و این محال است پس متعین شد شق ثالث که اجزاء
موجود واحد اند وجود کل پس در خارج نشد مگر امتداد واحد نیست در آن تکثر و تعدد و لهذا از آن عقل
بعوضت و هم اشتراع می کند اجزاء از کل و فرض می کند در آن شیء دون شیء پس باطل شد
اینچنین که توهم کرده شد که اجزاء تحلیل حقیقه متعدده اند موجود اند وجود واحد چه اگر اجزاء منقسمه
موجود نمیشوند بالذات این قدر کنایت نمی کند چنانکه معلوم کردی پس باطل کرد بقول خود
کیف اذا حاصل انیست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منقسم یعنی وجود نفس صیغرت است
برای شے و نفس صیغرت نیست مگر معنی مصدری اشتراعی نیست برای آن فرد سوای حصص که
که آن حاصل میشوند بتوصیف یا باضافت پس تعدد و تکثر این معنی راست نخواهد آمد مگر بتعدد
صفات الهیه یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق مختلفه باشند پس وجودات آنها مضاعف خواهد بود
بطرف این حقائق و متعدد خواهند بود بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که موجود اند وجود واحد بعد از
محشی استشهاد آورد بر عدم بودن اجزاء تحلیل موجود متعدد بقول هندیار حاصل آن انیست
که متمنع است اتصال میان مختلف الماهیه مانند ما و خر که صحیح نیست میان هر دو وحدت اتصال
حقیقه چه اگر موضوع براسه متصل با حقیقه جسم بسیط است متفق است بالطبع و ما و خر دو جسم
مختلف اند پس چگونه خواهند که با هم در اتصال با حقیقه همچنین اجزاء جسم اگر مختلف و متعدد باشند
پس چگونه خواهد شد اتصال میان آنها چه که تعدد منافی است وحدت اتصال را با وجودی که
واحد اند همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جز تحلیل مقدم است بر کل و از خود خارج
معنی اینکه عقل و سیکه قیاس می کند بطرف جز و کل حکم می کند بتقدم ذات جز بر کل پس وقتی که
ذات اجزاء مقدم شدند پس موجود و متعدد شدند اگر وصف جزئیت متاخر است از کل و جب
الطالان نیست که ثابت شد که جز و کل در خارج امر واحد است چه که نیست در خارج مگر کل و اجزاء
موجود اند وجود آن و منقسم اند از آن و کل از آن اقتراض کرد محشی باین طور که تاخر و بعد جز
متحقق است و بر هر دو از اجزاء خواه تحلیل باشند یا غیر تحلیل پس به تخصیص نسبت در اجزاء و تحلیل

ثم لا يخفى عليك ان هذا البيان يجري في اعدام المعدودات ايضا اذ كما ان
الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذلك الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض
وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذلك عدم الاقل
بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلا يرد ان الامر بالنزاع لا يخص في العدد
فيجوز ان يكون الادراك زوال امر آخر غير العدد

بعد ان ينو شيه يستبرئ من كون هذا البيان جاريا مستورا اعدام معدودات غير ان كما ان
بالذات مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
وحيث ان عدم الاقل بالذات مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
كما ان ادراك زوال امر آخر سواي عدد واصل انيست كما ان بيان غير جاريا ميشود در اعدام
معدودات غير ان ادراك زوال امر آخر سواي عدد واصل انيست كما ان بيان غير جاريا ميشود در اعدام
براي معدودات بالعرض ليس چنانکه اکثر بالذات اي عدد اکثر مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
اي عدم عدد اقل مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
اقل مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم مستلزم
بلکه عام است خواه عدد باشد يا معي وکس جائز است که ادراك زوال امر آخر باشد سواي عدد
و میان این امر با سیکه سواي عدد و اند بترتيب ثابت نیست از جهت نفس آنها و از جهت علم
متاخره برای عدم تحقق عدد اکثر و اقل درین امور و وجه عدم ورود انیست که این بیان چنانکه
جاری می شود در عدد و همچنین جاری می شود در معدودات غیره و نیز در شیء خالی نیست انهر و کس
باطل شد برون علم عبارت از امر زائل مطلقا پس ثابت شد مقصود پس قول محشی
ثم لا يخفى ان دفع ایراد است تقریر ایراد انیست که این بیان جار است نیست

مگر در عدد جاریست که امر زائل منحصر نباشد در عدد بلکه غیر عدد باشد و آن معدوم است و این بیان جاری نیست درین مورد من جهت نفس آن فی من جهت اعداد که متاخر است و تقریر جواب اینست که این بیان جاریست در اعداد معدومات نیز چه که زیادت و نقصان چنانکه عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند برای معدومات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات اسی عدد اکثر مستلزم است برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض اسی معدوم اکثر مستلزم است برای عدد اقل و همچنان که عدم اقل بالذات اسی عدم عدد اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض اسی عدم معدوم اقل مستلزم است برای عدم معدوم اکثر پس عدد معدوم و معدوم مساوی و اجزاء بیان اگر کسی گوید که حال معدوم اگر مانند حال عدد باشد پس لازم خواهد آمد که معدوم باشد معدوم و ثلثه مثلا مانند زید و عمر و دیگر و در واحد بالعدم کلی ازان مثلا و قتیکه معدوم شود زید ازین نماند پس معدوم شود هر واحد ازین بلکه جمیع ناپس چرا که مستلزم است عدم اقل برای عدم اکثر و اقل نیست که نیست مراد باستلزام عدم اقل بالعرض برای عدم اکثر بالعرض استلزام عدم اقل برای عدم هر جز از اکثر یعنی نیست مراد اینکه معدوم شود ازین مجموع بالعدم واحد از اجزاء بلکه مراد نیست که قتیکه معدوم خواهد شد اقل پس معدوم خواهد شد اکثر که مرکب است ازان ازین حیثیت که آن مجموع است پس قتیکه معدوم شد زید مثلا ازین ثلثه پس باقی نماند مجموع من حیث هو که مجموع است

قول فقہین بسد اخ و ایضا تبیین بان العلم متصف بالمطابقه و الاما

والا زاله لا یتصف بها

اسی نیز ظاهر شد این که علم متصف می شود بمطابقت و لا بمطابقت و ازاله متصف نمی شود باین بر این دلیل آخرست بر بودن علم تحصیل نه ازاله یعنی چنانکه ظاهر شد بدلیل مذکور بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله همچنین ظاهر شد باینکه علم متصف میشود بمطابقت و لا بمطابقت چرا که گاهی مطابق واقع میشود و گاهی غیر مطابق و ازاله متصف نمی شود باین هر دو پس علم تحصیل شده ازاله

قال فی الحاشیه وجه التامل ان العلم علی تقدیر کونه زوال امر لیس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزوال
 لکما انه اذا کان حصول صورة لیس نفس التخصیل او الحصول بل هو نفس الحاصل فکما ان الحاصل من
 حیث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه حاصل فکذا الزائل من حیث انه زائل متصف
 بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه زائل ای وجه تامل اینست که علم بر تقدیر بودنش عبارت از زوال انقضائیت
 عبارت از نفس الزوال و زوال تا که لازم آید عدم التصاف آن بمطابقت و لامطابقت بلکه عبارت است
 از نفس زائل و آن متصف است بمطابقت و لامطابقت چنانکه علم بر تقدیر بودنش عبارت از حصول
 صورت نیست نفس تخیل یا حصول بلکه نفس حاصل است پس چنانکه حاصل من حیث اینکه حاصل است
 متصف است بمطابقت و لامطابقت قطع نظر از بودن آن حاصل همچنین زائل من حیث انه زائل
 متصف است بمطابقت و لامطابقت مع قطع نظر از بودن آن زائل پس تحصیل و زوال و انقضاء
 و عدم التصاف باین هر دو مساوی اند پس ظاهر شد بطلان الزوال خلاصه تقدیر تامل اینست
 که علم بر تقدیر بودن زوال عبارت نیست از نفس الزوال و زوال تا که لازم آید عدم التصاف بالمطابقة
 و لامطابقت بلکه عبارت از نفس زائل است و این متصف است بمطابقت و لامطابقت چنانکه علم
 بر تقدیر بودن حصول صورت نیست نفس حصول و تحصیل بلکه علم نفس حاصل است پس چنانکه حاصل
 من حیث هو حاصل است متصف است بمطابقت و لامطابقت قطع نظر از معنی تحصیل و حصول همچنین
 زائل متصف است بمطابقت و لامطابقت قطع نظر از معنی زوال فالتحصیل و زوال هر دو برابرند
 پس بطلان الزوال ظاهر نشد لیکن در وجه تامل خلاصه است چه اگر بودن علم نفس زائل شیهه محض است
 چه که لازم می آید درین صورت که صادق است شوق که آن مفهوم عالم است بعد از تقاضایین بر تقدیر
 بودن علم نفس زائل علم نخواهد شد مگر از جهت زوال و عالم عالم نخواهد شد برای جهت قیام زوال
 پس باید برای انکشاف و علم حقیقت زوال شد زائل

قوله و ان کون العلم تحمیلاً الخ و الاستدلال علیہ الانبیا فی کونه من الامور الوجودیه انی
 اذا نظرت فی هر ما یزوق من علی النظر لا یحصل بالنظر

ای استدلال بر بودن علم تحصیل منافی نیست هرچون آنرا از امور و جهات نظری چیز است که توفیق
 بر نظریات است آنچه چیزی که حاصل باشد بنظر این جواب سوال و قدر است تقریر سوال این است که بودن علم
 تحصیل و توفیق شد از امور و جهات نظری است آنچه خواهد شد استدلال بر آن چه که چیزی که حاصل میشود
 با استدلال نظری میشود و وجه این است از بدیهات است پس هیچ نشود دلیل آوردن معنی بر آن تقریر
 جواب این است که استدلال منافی به هر دو نیست و مستلزم نیست نظریات را چه که نظری چیز است
 که موقوف باشد بنظریات آنچه که حاصل باشد بنظر این بودن علم تحصیل اگر چه حاصل است بدلیل این
 موقوف نیست بر آن چه که بودید آن نیز حاصل میشود و نظری عبارت است از آن چیزی که موقوف
 بر نظریات است تقریر این است که استدلال منافی به هر دو نیست و مستلزم نیست نظریات را چه که لازم می آید
 حصول آن بنظر لازم نمی آید توفیق بر آن و نظری عبارت است از موقوف علی النظر و این موقوف
 بر نظریات است چه که بودن نظریات حاصل می شود و قال فی الحاشیه ان توقف علی النظر غیر حصول
 سوا اركان التوقف یعنی الترتیب و وجهی اوله الا متعلق لان ما تحصیل نشی لایزم ان یکون مترتبا
 علیه او متعلقا بدیهه فافهم حاصل این است که میان توقف بر نظریات میان حصول بنظر فرقی نیست خواه
 توقف یعنی ترتیب باشد یا وجهی و آن بعد از ترتیب یا وجهی اینکه اگر نباشد نظریات مترتبه باشند
 حصول موقوف علی چیز که چیزی که حاصل است پس لازم نیست که مترتبه باشد بر آن شش که
 شش مترتبی می شود و مگر بر آن چیزی که مترتبه باشد بودن آن و چیزی که حاصل میشود و شش که
 بودن آن نیز باشد بدیهی چه که حاصل میشود و ترتیب نیست بر آن چه که بودن آن
 یافته می شود اگر ممکن باشد از آنکه فحاشیه آخره هو است آن و دارد می شود بر این تقریر که
 کاسب است و کاسب این جمله حاصل است پس لازم است ترتیب بلکه لازم خواهد شد اقتراح و وجهی
 حاصل بودن آن چه که مترتبه است و وجهی و حصول بدو در علت مگر نیز وجهی بر آن وجهی و وجهی
 آنست که است و حقیقت افاده فرموده اند باین طور که مقصود کلام شش این است که این استدلال
 بلکه ترتیب است و نیست و وجهی کاسب پس استدلالی نیست که کاسب است و وجهی و وجهی

باین وجه نظر پس باید در قول اول اما تحصیل بالنظر براسے مصاحبت است و همچنین در قول اول در حاشیه
غیر تحصیل به و نیز در قول اول در حاشیه آن تحصیل اشئی پس حاصل جواب این است که نظری چیز است
که موقوف باشد بر نظر نه آنچه چیز است که حاصل باشد مصاحب برای نظر که آن قیاس است و حصول
مصاحب برای نظری موجب نیست موقوف و ترتیب را چه که حاصل که مصاحب است برای شیء جو
که ترتیب باشد یا ممتنع باشد بدون آن امی حاصل است

قوله لما سبق اے والا کا ان اسلم یا حد ہما عین العلم یا لا خیر
ای اگر حاصل نہ باشد نزد علم کی چیز سے کہ غیر حاصل ست نزد علم با خیر پس اگر آئینہ خواہد
علم کی عین علم خیر ای آئینہ و ہر دو اتحاد حاصل ست کہ آن علم

وذلك لان الحاصل اليه احد ليس له الا الحصول ١٢

اسی این غنیت لازم می آید برای اینکه حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد این
توهم است تقریر توهم این است که اتحاد حاصل مستلزم نیست مرا اتحاد و علم را چه اگر جائز است که چه
حاصل واحد و حصول باشند پس علم نیز پیدا واقع خواهد شد حصول و علم هر دو واقع خواهد شد حصول
دیگر تقریر دفع این است که حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چه اگر برای آن
و حصول باشند پس اگر میان هر دو عدم تمخل باشند پس لازم خواهد آمد اتحاد و عدم و عدم با تمخل
نباشد پس حصول واحد شد و قیاس برای حاصل حصول واحد شد لازم خواهد آمد که علم یکی این
علم برای آخر باشد دیگر آنکه حصول معنی مصدری است متعدد نمی شود مگر تعدد مشوب است
و آن واحد است پس این معنی هم متعدد نخواهند شد پس و قیاس حاصل متحد شد پس نیز متشعب خواهد
حصول در دو علم پس متحد شدند هر دو علم و بطرف این جواب سوال اشاره کردی و در نتیجه
بقول خود و البیان علی تقدیر آن که چون العلم عین احکام حاصل ایضا ضروری از یکسان آن تقییم
علی هذا التقدير ان العلم بهذا هو احکام حاصل حصول و العلم بذلك هو احکام حاصل حصول آخر اشئی
یعنی این بیان اسی حاصل واحد نشود و برای آن مگر حصول واحد چنانکه ضروری است

بر تقدیر بودن علم عبارت از حصول چنین ضروری است بر تقدیر بودن علم عبارت از حاصل چنانکه
 ممکن است که توهم کرده شود برین تقدیر که علم نبرد که حاصل است بصحلی و علم هر دو همان حاصل
 لیکن حصول دیگر پس جواب و ادعای که بر اوست حاصل واحدیت مگر حصول واحد
 و وجه آخر لو کان احصا حاصل عند العلم به است از عین احصا حاصل عند العلم بیک
 بلزم تحصیل احصا حاصل غیر تحصیل الاول لما اشتتر ان النفس فی آن
 واحد لا یتوجه الی شیئین

ای وجه آخر برای ابطال اتحاد حاصل در دو علم این است که اگر باشد حاصل نزد علم باین علم
 حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل سواست تحصیل اول برای آنکه مشهور است
 که نفس در آن واحد شود و بنشیند بطرف دو شیء حاصل این است که مشهور است که نفس در آن جا
 متوجه نمی شود و بطرف دو شیء پس هر دو علم مجتمع نخواهند شد و ثانی آن واحد پس هر دو شیء
 که علم یکی مقدم باشد بر آخر پس اگر حاصل در هر دو علم متوجه باشد پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل
 سواست تحصیل اول پس و قیاس در کمره شده انسان مثلا پس درین آن علم فرس نخواهد شد
 بلکه در آن آخر پس اگر حاصل در علم فرس تحصیل آخر باشد سواست تحصیل یکی که بود برای این حاصل
 در علم انسان پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر تحصیل آخر نباشد بلکه حاصل در علم فرس
 بعینش آن باشد که حاصل بود در علم انسان بعد از زیادت شیء پس لازم خواهد آمد استوار
 علم و اقبل آن یا متخلل واقع باشد میان هر دو علم پس لازم خواهد آمد عاده معدوم خلاصه
 تقدیر این است که هر دو علم مجتمع نمی شوند و ثانی آن ثابت شد که نفس در آن واحد متوجه
 بطرف دو شیء پس اگر حاصل باشد نزد علم باین عین حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد
 حاصل سواست تحصیل اول پس اگر میان هر دو علم متخلل است پس لازم خواهد آمد عاده معدوم
 و اگر متخلل نیست پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر حصول حادث نزد علم یکی متاخر نباشد
 برای حصول حادث نزد علم بآخر پس لازم خواهد آمد استوار حال علم و اقبل آن پس معلوم

که حاصل نزد علم کی از دو معلوم غیر حاصل است نزد علم معلوم آخر

قول فیل ان یكون انسخ فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري
فیه المطالبه والاطلاقه كالامتناع بين العالم والمعلوم علی ما ذهب الیه
جمهور المتكلمین

پس اگر نگوییم که جائز است که باشد این امر عقلی از ان چیزیست که در ان جاری نباشد مطالبه
والاطلاقه باشد امتناع میان عالم و معلوم بر بنیاد آنچه که رفتند بطرف آن جمهور متکلمین
این منع است بر آنچه که تقریر کرده است معصیت بر ابطال از ان از دو معلوم اینکه خواهد شد بر آن
هر معلوم امری و عقل که مطابق خواهد شد برای معلوم و تقریر منع این است که لازم می آید از بطلان
معصیت بودن عالم حصول امر و ممنوع است که این امریست که حاصل است و عقل معصیت باشد
مطالبه و الاطلاقه بقیه اگر جائز است که نسبت باشد یا غیر این از اموری که جاری نباشد در ان
مطالبه و الاطلاقه چنانکه جمهور متکلمین میگویند که علم عبارتست از اضافتی که میان عالم
و معلوم نیست و این نسبت نیست از ان اطلاقه از ان چیزی که جاری باشد در ان مطالبه
پس هیچ نشد قول معصیت فیل ان یكون انسخ خلاصه تقریر این است که لازم می آید از ابطال
از ان حصول امر و ممنوع است که این امر معصیت بمطالبه باشد چه جائز است که این امر نسبت
میان عالم و معلوم و این معصیت نیست بمطالبه بقیه آنکه انتساب اضافت بطرف متکلمین
غیر مطابق است عبارت ایشان را بر آنکه از کلام متکلمین ظاهر میشود که علم معصیت ذات اضافتیست
که بسبب آن معلوم منکشف می شود و چنانچه شعری می گویند که علم معصیت است که منکشف می شود و از ان
معلوم واقعی و مناسخ اکثر هم انداخته می گویند که علم حالت انجلائی است که بسبب آن شده
منجلی می شود علی ما هو تعلیه و اما قول باضافت صادق نیست مگر از انام سازی رحمه الله تعالی
در مقام ایرادی که دارد کرده است بر فلاسفه باین طور که ویلی که فلاسفه قائلند که در ان بقیه
تأیید آن دلالت نمی کند مگر بر وجودی نه بر وجودی علم است چرا که جائز است که علم

اضافت باشد و محتمل است که امام رازی براسه جدیل آورده باشد زیرا که خود قائل است به بودن علم باری عزوجل صفت موجوده

قلت العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة كالمشاهد بالضرورة فيلزم ان يكون لكل معلوم امر مطابق له

ای خواهم گفت در جواب آن که علم متصف است بمطابقت و لامطابقت چنانکه گواهی میدهد بان بدیهت پس لازم خواهد آمد که باشد برای هر معلوم امری که مطابق باشد برای معلوم حاصل این است که انصاف علم بمطابقت و لامطابقت امر ضروری است پس دعوی کرد مصنف از جهت بدیهت اگر چه دلیل لازم نمی آید پس ضرور شد که بر تقدیر عدم انزاله برای هر معلوم امری مطابق باشد بقرینه که مشهور است بضرورت بدانکه دلیل بدون این مقدمه منطبق نمی شود بر دعوی چه که دعوی این است که علم باشیائی که غائب اند از ما حاصل نمی شوند مگر بحصول صورت و از دلیلی لازم نمی آید مگر تحصیل شیئی نه از احوال و دلالت نمیکند بر اینکه شیئی حاصل که امر خیر است یا صورت باشد یا شیئی ضرور شد اخذ مقدمه در دلیل و تقریر این است که اگر حاصل نباشد شیئی نه از احوال پس حال علم و جل برابر خواهد شد و زوال باطل است پس تعیین شد از حصول امر و واجب است که این امر از آن چیز باشد که در آن جاری باشد مطابق باطل است پس گاهی دعوی نمیکند و برین مقدمه بضرورت و گاهی دلیل می آرند بر این باین طور که اگر جاری نباشد در آن مطابق و لامطابقت پس مفترق خواهد شد علم از جل و نخواهد شد این امر اولی برای بودن علم زید از بودنش علم و و امری است که جاری است در آن مطابق و لامطابقت آن صورت که مساوی است برای معلوم در حقیقت و همین مطلوب است بدانکه فرموده اند در اینجا استناد محقق اوام الله فیوضه که برای مادرینیا نظر است چرا که از مطابقت و لامطابقت چه چیز مراد است اگر مراد است که مطابقت و لامطابقت بحقیقت باشد پس تسلیم نمی کنم آنرا و نیست این دعوی لکن اینکه علم عین معلوم است این اول مسئله است و دعوی ضرورت در محل نزاع سموع نیست

و ملازمست که در دلیل مذکورست ممنوع است چه که جائزست که علم حالت آخری منافی باشد باشتداد
شجاعت و سخاوت که قائمه اند بنفس که باشد برای آن نسبت خاصه بطرفت معلوم که بسبب آن
معلوم منکشف باشد یعنی آن و مقابل هر معلوم حالت باشد که براسه آن نسبت باشد یا هر دو
که باشد علم آن و آخری که برای آن نسبت باشد بطرف غیر واقعی که باشد علم بآن خواه هر دو
بجسب حقیقت چنانکه مشغول است از مشایخ مایا متخالف باشد با هویت و اگر هر دوست بمطابق
و لامطابقت بودن باین حیثیت که منکشف باشد بآن معلوم نه غیر آن پس مسلمست لیکن
لازم نمی آید از آن که آن مطابق و لامطابق صورت باشد که آن مساوی باشد برای معلوم
بجسب تحقیق چه که جائزست که حالت آخری مخالف باشد برای معلوم بحسب تحقیق

لکن نقابل ان لقول فی الحاجة الی ما ذکر من المقدمات بل کفی ان نقابل
العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة و غیر الصورة اجماله لا یصحف بها
لیکن بر آنست قائل میسرند که بگوید پس در اینجا حاجت نیست بطرفت آنچه می گوید که ذکر کرده شد از
مقدمات بلکه کفایت می کند آنکه گفته شود که علم متصف است بمطابقت و لامطابقت و غیر صورت
حاصله متصف نمی شود باین هر دو حاصل این است که وقتی که تصادف علم بمطابقت از ضروریات
پس درین صورت حاجت نیست بطرفت آنچه می گوید که ذکر کرده شد در ابطال ازاله از مقدمات بلکه
درین صورت کفایت می کند برای ابطال ازاله این قدر که علم متصف نمی شود بمطابقت و لامطابقت
و غیر صورت حاصله متصف میشود بمطابقت و لامطابقت پس معلوم شد که علم عبارتست
از صورت حاصله که متصف است بمطابقت و لامطابقت لیکن وارد خواهد شد برین قائل چیزی
است و حقیقی فرموده اند که مسلمست که کفایت می کند این قدر لیکن تعیین طریق واجب نیست بر
مناظر و هرگاه که بود بعضی شقوق نقیض مطلوب نیز باطل بدلیل مستقل پس مضایقه نیست
که اول باطل کند از استدلال بعد از آن ضم کند مقدمات را برای اثبات مطلوب اگر چه آن
مقدمات کافی باشد در اثبات اصل مطلوب

وقت بر

قال في الحاشية فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال العلم على تقدير ان يكون زوال امر ايضا
 بهما كما مر بيانه في حاشية اشارة فلا كان المتصف بهما منحصرا في الامر الحاصل والامر الزائل
 تلك المقدمات في نفى كونه امر زائلا حاصل اين است که انصاف بمطابقت ولا مطابقت
 در صورت حاصله بلکه در امر زائل نیز یافته می شود چنانکه گذشت در حاشیه در وجه تامل پس طلب نشد
 ازین قدر بطلان ازالت پس ضرورت از ذکر این مقدمات براسه ابطال بودن علم عبارت از
 زائل و کفایت می کند انصاف فقط برای ابطال ازالت بدانکه این جواب شافی نیست چنانکه
 استا و محقق فرمودند که زوال ممکن نیست انصاف آن بمطابقت ولا مطابقت بر آنچه که قصد میکند
 بهر دو و اگر قصد باشد پس متصف نخواهد شد مگر زائل بنفسه و این زائل علم نیست چه که لازم می آید
 انصاف به تحقق وقت انتفاء سبب و دیگر آنکه اگر زائل علم باشد باعتبار زوال آن لازم خواهد آمد
 که زوال مطابق یا غیر مطابق علم باشد این خلاف آنچه است که قصد می کند چه که قصد می کند
 بمطابقت این است که چیزیست که مطابق است براسه شی علم است بآن نه آنچه که مطابق نیست
 و این مقدمه اگر تمام باشد کفایت می کند در نفی بودن زائل و زوال علم

وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق اثنين
 و نحن نذكر ان ليس موجود في الخارج فلا بد له من وجود و اوليس في الخارج
 فهو في الذهن

و گاهی گفته می شود که علم نیست نسبت میان عالم و معلوم چه که تحقق نسبت فرع است براسه
 تحقق منتسبین و حال آنکه درک می کند آنچه را که موجود نیست در خارج پس ضرورت براسه آن
 از وجود و قهقکه منتفی شد وجود براسه آن در خارج پس آن وجود در ذهن خواهد شد آیین
 جواب است از سوالی که مذکور بود بقول او فالقلت انخ و دلیل الزامی است بر قائلین بچون
 علم آن عبارت از نسبت منکرین وجود ذهنی حاصل این است که علم نیست عبارت از نسبت

چرا که تحقق نسبت موقوف است بر تحقق نسبت پس وجود نسبت بدون منتسبین محال است با وجودی که
در یک شیء را که موجود نیست در خارج پس ضرور شد وجود آنها چه اگر نسبت بدون منتسبین
یافتنی شود و یکی از آن هر دو عالم است که آن موجود است در خارج و این شیء موجود نیست
در خارج پس ضرور شد ازین که موجود باشد در ذهن تا که علم تحقق شود و متکلمین که قائل نسبت
انکار میکنند وجود ذهنی را پس لازم خواهد آمد بر قول منکرین وجود ذهنی که ممکن نباشد علم شیء یکی که
محمود باشد در خارج و این محال است پس باطل شد که علم عبارت باشد از نسبت خلاصه تقریر است
که علم عبارت از نسبت نیست چه اگر عبارت از نسبت باشد پس لازم خواهد آمد تحقق نسبت پس
با وجودی که اگر کسی می گوید شیء را که موجود در خارج نیست پس درین صورت نسبت یافته شد
و معلوم یافته نشد و این محال است پس ضرور شد از وجود معلوم و در خارج موجود نیست پس ضرور شد
که در ذهن باشد حال آنکه متکلمین منکر وجود ذهنی اند پس ضرور شد که علم عبارت از نسبت نباشد
لیکن این جواب الزام خواهد شد زیرا که قائل وجود ذهنی است و بودن علم نسبت بلکه جواب
قول امام را بر می مقهور نیست اگر باینکه علم مستصفا می شود بمطابقت و لا مطابقت و نسبت حیل
نمیدارد بر اسی انصاف بهر دو نسبت و تحقیق علم خواهد شد

و اعترض علیه باینه چنانچه ان تحقیق کن یکا فی بعض الما اراک الی

اعترضش کرده شده است بر این جواب اخیر باین طوری که جائز است که تحقق باشد معلوم در بعض
از اراک علیه امی عقول مجرده و اجسام علویه حاصل این است که از عدم وجود در خارج لازم نمی آید
وجود معلوم در ذهن چه اگر جائز است که وجود آن در عقول مجرده تحقق باشد پس این تحقیق کفایت
برای تعاون اضافت که علم است پس تمام خواهد شد دلیل الزامی بر تقدیر بودن علم عبارت از صوت
حاصل خلاصه تقریر این است که بر تقدیر بودن علم عبارت از نسبت چیزی خلل لازم نمی آید چه اگر
وجود معلوم در عقول مجرده کفایت می کند پس لازم نیاید بر تقدیر عدم وجود در خارج وجود معلوم
در ذهن پس علم عبارت از نسبت و وجود ذهنی لازم نیاید

وانت خبير بان الاشياء المدركة لنا اشارة عن اذنا لو عدت في الخارج
لا تتغير علمه كما يحكي به البديهة في تلك النخوس التحقيق ليس كافيا

تو آگاه و خبر داری باینکه اشیائی که درک اند برای ما و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند
در خارج پس متغیر نخواهد شد علم ما برای آنها چنانکه میکنند بان باینکه پس این خواه تحقیق کافی شود
حاصل اینست که اشیائی که درک اند و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند در خارج
از عقول مجرد پس البته علم ما متغیر نخواهد شد بلکه علم باقی خواهد ماند کما کان پس اگر وجود اشیاء
در عقول کافی بود پس بالیستی که علم ما متغیر بود پس برای انتفاء علم بانتفاء معلوم با وجودیکه علم باقی
پس ثابت شد که در حصول علم نخوی دیگرست از وجود و سیاه وجود خارجی و آن وجود ذهنی است
پس علم عبارت شد از این حصول و ملائمه تقریر اینست که اگر فرض کرده شود عدم اشیاء در خارج
یعنی جمیع اشیاء وجود خارجی یعنی از عقول هم معدوم شود پس البته علم آن معلومات متغیر نخواهد شد
چنانکه حکمی کند باینکه پس اگر علم موقوف بود بر وجود اشیاء معلومه در اذنان عالیه علم متغیر بودی
بالغایم معلومات از اذنان عالیه پس معلوم شد که این وجود کفایت نمی کند بلکه ضرورت
از وجود آن در ذهن ^{سفل}

و بهذا ثبت ما ذهب الیه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمیة
امی بسبب این ثابت شد چیزی که رفته اند بطرف آن تحقیق که بدستی که معلوم بالذات
صورت علمیه است حاصل اینست که باثبات اینکه علم عبارت از حصول است و وجود خارجی
کفایت نمیکند ثابت شدند سبب تحقیق که قائل اند باینکه معلوم بالذات صورت علمیه است
برای اینکه علم حصول است و وجود خارجی صرف کفایت نمیکند قال فی احاشیه بیان ان العلم
صفة ذات اضافة فلا بد من ان تحقیق المعلوم عند تحقیقه و نحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء
الغائبة عنا لا یرول بزوال تلك الاشياء فی الخارج فالـمعلوم بالذات هو الصورة الـموجودة
فی الذهن لا هو موجود فی الخارج حاصل اینست که معلوم بالذات صورت علمیه است چرا که علم

ذات اضافت پس ضرورت شد که معلوم متحقق باشد نزد تحقیق آن با وجودی که بدیهی است که علم ما
 باشیائی که غایت انداز ما را اکل نمیشوند نزد و ال این اشیاء در خارج پس معلوم شد که موجود در خارج
 معلوم بالذات نیست بلکه معلوم بالذات صورتی است که موجود است در ذهن و این را صورت
 علمیه نامند پس معلوم بالذات صورت شد بعد از آن گفت در حاشیه لکن پیشی ان یعلم انسا
 معلوم بالذات من حیث هی لامن حیث انها مکشفة بالعوارض الذهنیه والا لا یتحاج الی اثبات
 الوجود الذهنی بل لا یتصور انکاره حاصل این است که برای صورت که موجود است در ذهن اعتبار
 یکی آنکه ملحوظ باشد من حیث هی پس قطع نظر از عوارض و دوم اینکه ملحوظ باشد من حیث الاکتفان
 پس صورت معلوم است باعتبار اول چه که اگر مکشفة بعوارض ذهنیه معلوم بالذات باشد پس
 شئی ذهنی منکشف خواهد شد پس حاجت نخواهد شد بطرف دلیل برای اثبات وجود ذهنی و تصور
 نخواهد شد انکار وجود ذهنی چنانکه متصور نیست انکار وجود خارجی و بعد از آن گفت و به نظر
 ان ما سبق الی بعض الازمان من ان العلم الحضوری علم بالذات لکون معلومه امی لاصوفا
 الذهنیه معلوما بالذات والعلم الحضوری علم بالعرض لکون معلومه امی لشی الخارجی معلوما بالعرض
 لیس شئی نشأ من افعال هذه القوة حاصل این است که هرگاه که ثابت شد که معلوم در علم حصولی
 صورت است من حیث هی پس ظاهر شد ابطال چیزی که رفته است در بعض ازمان
 اینکه علم حضوری علم است بالذات چه که معلوم آنکه صورت ذهنیه است معلوم است بالذات
 و علم حصولی علم است بالعرض چه که معلوم آن صورت خارجی است که آن معلوم است بالعرض
 چه که اگر معلوم بالذات باشد پس منتفی باشد بانتفاء آن و همچنین نیست و اما وجه الباطل آن
 که زاعم ترک کرده است این وقت را که برای صورت ذهنیه دو اعتبار اند یکی من حیث هی و
 دوم من حیث الاکتفان بعوارض ذهنیه و معلوم علم حصولی صورت ذهنیه است باعتبار
 اول نه شئی خارجی پس لازم نیاید که معلوم علم حصولی معلوم بالعرض است بعد از آن گفت شئی
 و اثباته واحد العلمین المتقاربین بالعلم الاخر لان ههنا علمین الاول علم متعلق بالماتیه من حیث

هی بی مع قطع النظر عن العوارض الذهنیه و الخارجیه و هی معلومه بالذات و الماهیه من حیث انها
معروضه بالعوارض معلومه بالعرض و هذا العلم حصولی لانه ليس الا بحصول صورة اشی فی العقل
و الثاني علم متعلق بالعلم الاول الذی هو العلم القائم بنا و سبب الانکشاف فینا و ذلک العلم
علم حضوری لانه صفة للنفس و علم النفس بذاتها و صفاتها علم حضوری كما تقر فی موضع فافهم
حاصل اینست که علم حصولی و حضوری هر گاه که هر دو متقارب بودند در صورت ذهنیه چرکه علمی
متعلق است بماهیت من حیث هی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه آن علم حصولی است و من حیث
اكتشاف آن بعوارض ذهنیه علم حضوری است چرکه درین مرتبه صفتیست از صفات نفس و علم
نفس بذاتها و صفاتها علم حضوری است پس سبب این تقارب مشتبه شدن بیکدیگر از دو علم
باخریس گفت که صورتی که حاصل میشود در ذهن از خارج پس آن علم حصولی است و معلوم آن
در خارج است و علمی که متعلق است برای صورت ذهنیه مطلقا علم حضوری است و دریافت نکرد
که برای صورت ذهنیه دو مرتبه اند در یک مرتبه معلوم است برای حصولی و در مرتبه اخری
علم حصولی است و معلوم است برای حضوری اگر کسی گوید که محشی دعوی کرد که ماهیت من حیث
هی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه و خارجیه معلوم است بالذات و این دعوی صحیح نیست مطلقا
چرکه علم احصای معلوم آن شخص است که مکلف است بعوارض پس جوابش اینست که کلام محشی
در علم تعقلیست مثلا

فتايل فان المناقشة فيه محال

قال في الساجسته لقايل ان يقول ان المدرك العالیه مع ايقينها من الصور العلمیه علی التحقيق
الاشياء الخارجیه و الذهنیه و علی تقدير انتفاها یا نزم انتفاء المعلول ذهنا و خارجا فاما يدرك
لعل هذا بدیهة الوهم كما نزع قوم ان طوفان نوح علی نبينا و علیه السلام مثلا تقدم علی البهية
موسی علیه السلام و لو لم یکن ملک و لا حركه ثم انه منسوب الی بدیهة الوهم بادل الیرمان علی
خلاته حاصل اینست که قول بعدم اشياء و در خارج مطلقا خواه در عقول مجرده باشد یا غیر آن صحیح

چرا که مناقش را میسر کند بگوید که عقول مع انچه نیست که در آن موجود اند علی اند برای جمیع اشیاء
خارجیه و ذیه پس اگر منتفی شود صورت علییه از آن پس البته منتفی خواهد شد علت چرا که
انتفاء جزئیست لازمست هر انتفاء کل را و وقتی که منتفی شد علت پس منتفی شد جمیع اشیاء و علم
نیز داخل است در جمیع اشیاء پس علم نیز منتفی شد پس علم بعد از تغییر علم شاید که از پراگندگی و عدم باشد
و زعم این حاکم باشد زعم قوم است که میگویند که میسر از علم فوج را علییه السلام بر علت موت
علیه السلام بر تقدیر عدم فلک و عدم حرکت با وجودی که این پراگندگی و عدم است چرا که دلیل
والاتی می کند بر خلاف آن چرا که ثابت شد در موضع خود که تقدیر و تاخر نیست با لذات
مگر در زمان و در زمانیات بالعرض است و مقدار زمان عبارت نیست مگر حرکت فلک
پس چگونه تصور خواهد شد از تقدیر و تاخر با عدم فلک و عدم حرکت

قوله و ذلک هو المراد بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة
او الامطابقة والامطابقة انما هي تحقق فيها و هذا يدل على ان مورد و قسمته
في التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققنا

پس مراد بحصول صورت صورت حاصله است چرا که مطابقیت تحقق نمیشود مگر در صورت حاصله و این
والاتی می کند بر اینکه مورد و قسمت در تصور و تصدیق آن علمی است که معنی صورت حاصله است
چنانکه تحقیق کردیم از این جواب سوال است تقریر سوال اینست که مصنف اول بیان کرد که علم
متصف می شود و بمطابقیت و الامطابقیت و بعد از آن گفت و ذلک هو المراد بحصول الصورة
فی العقل یا وجودی که حصول صورت معنی مصدری است متصف نمیشود باین هر دو پس
بجگونه است خواهد آمد که علم معنی حصول صورت است و تقریر جواب این است که از حصول صورت
معنی مصدری مراد نیست چنانکه ظاهر است بلکه مراد صورت حاصله است و انصاف علم والاتی میکند
بر اینکه مورد و قسمت صورت حاصله است چنانکه کلام در اینجا و علمی است که مورد و قسمت است بطرف
تصور و تصدیق و بیان کرد مصنف که علم متصف میشود بمطابقیت و الامطابقیت و معلوم

این تصنف بهر دو نفس صورت است نه حصول که مصدری است پس مورد قسمت صورت حاصل خواهد شد نه
حصول صورت قال المصنف و یجب ان یکون هذا العلم اعم من ان یکون مطابقا لما فی نفس الامر
او غیر مطابق جازما و غیر جازم فیستعمل جمیع التصورات و التصدیقات اذ المنطق انما یبحث فی
عن المعانی الکیة الشاملة و عن الصناعات الخمس حاصل نیست که واجب است که علم که
مورد قسمت است عام باشد ازینکه مطابق باشد برای نفس الامر یا غیر مطابق خواه جازم باشد
یا غیر جازم پس این علم شامل است مر جمیع تصورات و تصدیقات را چه اگر در منطق بحث واقع شود
اگر از معانی کلیه شاملة و از صناعات خمس پس واجب شد که علم عام باشد ازینکه مطابق باشد بهر
چیزی که در نفس او امر است یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم پس شامل شد مر جمیع تصورات
چه اگر جمیع تصورات مطابق اند برای معلومات خود و نیز شامل شد جمیع تصدیقات را خواه مطابق
یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم قال المصنف و اذا تقررت هذا فقول قسیر التصور بامور احدها
بانه عبارة عن حصول صورة اشی فی العقل و هو بهذا المعنی و الاعتبار مرادف للعلم و ثانیه بانه
عبارة عن حصول صورة اشی فی العقل فقط و هو محتمل لو یمین احدیها حصول صورة اشی مع اعتبار عدم
الحکم و ثانیه حصول صورة اشی مع عدم اعتبار الحکم و هو بهذا التفسیر اعم بالتفسیر الثانی لانه جاز
ان یکون مع حکم و خص منه بالتفسیر الاول لان الاول جاز ان یکون مع اعتبار الحکم حاصل نیست
و قدیکه ثابت شد که علم شامل است مر جمیع تصورات و تصدیقات را پس میگویم که تفسیر کرده صحیح شود
تصور چند امور یکی آنکه تصور عبارت است از حصول صورت شی در عقل و باین اعتبار مرادف
علم است یعنی علم و تصور باین معنی مرادف اند چه که علم نیز عبارت است از حصول صورت شی
و عقل پس تصور باین معنی مورد قسمت شد و تفسیر ثانی این است و دوم اینکه تصور عبارت است
از حصول صورت شی در عقل فقط و این محتمل است دو وجه را یکی آنکه حصول صورت شی باشد
مع اعتبار عدم حکم و وجه ثانی اینکه حصول صورت شی باشد مع عدم اعتبار حکم و تصور باین
ای معنی حصول صورت شی مع عدم اعتبار حکم اعم است از تصور تفسیر ثانی از حصول صورت

ششم اعتبار بر علم حکم چه که جائز است که تصور معنی ثالث متحقق باشد مع حکم لیکن حکم معتبر نباشد
 بخلاف تفسیر ثانی چه که تصور معنی ثانی چنانچه است که اصلاً مقارن نباشد برای حکم و اخص است
 بهمین تصور معنی ثالث از تصور تفسیر اول امی حصول صورت ششم در عقل چه که اول جائز است که
 باشد مع اعتبار حکم پس اول عام خواهد شد بعد از آن گفت مصنف و فسر تصدیق بامور احدا
 بانه عبارت عن حکم و نسب هذا التفسير الى الحكماء و فسر الحكم ثبت تفسیرات احداً بانه عبارت عن
 انتساب علم علی آخر ایجاباً و سلباً و ثانیها بانه عبارت عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب فعل
 و العلم الفاعل و ثالثها بانه عبارت عن ان تعقل النفس ان النسبة واقعة و ليست بواقعة حاصل
 که تفسیر کرده شده است تصدیق بامور یکی آنکه تصدیق عبارت است از حکم و منسوب است این
 تفسیر بطرف حکماء و حکم تفسیر کرده شده است تفسیرات ثلثه یکی آنکه حکم عبارت است از نسبت امر
 بطرف امر و دیگر خواه بايجاب باشد خواه بسلب و تفسیر ثانی این است که حکم عبارت است از
 نفس نسبت نه از انتساب چه که انتساب فعل است و علم الفاعل و تفسیر ثالث این است که حکم
 عبارت است از تعقل نفس باینکه نسبت واقع است یا غیر واقع

قوله و يجب ان يكون اسخ و انما لم يعبر العلم بحيث يشمل التصورات ايضا لان
 شمول العلم لما ظهر بخلاف شمول التصديقات الغير المطابقة و غير الجازمة
 و شمول للتصديقات المطابقة و الجازمة و ان كان ظاهر اللفظ اورد بوجه
 اسی تعمیم نکرد مصنف علم را باین حیثیت که شامل باشد تصورات را نیز چه که شمول علم برای تصورات
 ظاهر است بخلاف شمول علم برای تصدیقات مطابقة و جازمه اگر چه ظاهر است لکن آورد
 آنرا بواسطه مقابله آنکه غیر مطابق و غیر جازم است حاصل نیست که مصنف تعمیم نکرد تا که
 باین طور نگفت اما صورت حاصله فقط او مع الحكم مطابقا و غیر مطابق جازما و غیر جازم تا که
 مشتمل باشد بر تصورات را نیز چه که شمول علم برای تصورات ظاهر است حاجتی نیست
 بطرف اشاره آن و شمول علم برای تصدیقات مطابق و جازمه اگر چه ظاهر است لیکن

اقسام غیر ظاهر است مانند غیر مطابق و غیر جازم از جهت توهم اینکه مطابقتی که معتبر است در صورت
 مطابقت که در نفس الامر است اندک تعرض کرد و بغير مطابقت و غیر جازم و اما تعرض مطابق و جازم
 پس باعتبار مقابله است پس قول محشی بخلاف شموله انج جواب سوال مقدمه است تقریر سوال نیست
 که شمول علم برای تصدیقات مطابقه و جازمه نیز ظاهر است پس تصورات و این هر دو مساوی
 در ظهور پس وجهیست که تصورات را تعرض نکرد مصنف و تصدیقات مطابقه و جازمه را
 تعرض کرد تقریر جواب اینست که شمول علم برای این هر دو اگر چه ظاهر است لیکن تعرض کردن
 هر دو را برای مقابله این هر دو آنرا که آوردن آن ضرورست و آن غیر جازم و غیر مطابق است
 خلاصه تقریر اینست که علم شامل است و جمیع تصورات و تصدیقات را لیکن شمول علم تصورات را
 ظاهر بود و اما مصنف تعرض نکرد و شمول علم بر بعضی اقسام تصدیقات ظاهر نبود و اما تعرض کرد
 اگر چه در بعضی اقسام آن شمول علم نیز ظاهر است لیکن این اقسام را بیان کرد و بهیچیک از اقسام که
 در آن ظاهر نیست و بالذات تعرض نکرد و اگر کسی گوید که قول مصنف مطابقا مافی نفس الامر است
 در تصورات را پس چگونه صحیح خواهد شد قول محشی لم یعمیم پس جوابش اینست که قول مصنف غیر مطابق و
 غیر جازم منافی است شمول را چه که تصورات مصنف نمی شوند بان چه که متبادر از حصول صورت
 مطابقت صورت است برای شئ و تصورات مطابق اند برای معلومات خود و همچنین تصدیقات
 جازمه و مطابقه بخلاف تصدیقات غیر جازمه و غیر مطابقه پس محتاج شد بطرف بیان شمول
 علم بان و محتاج شد بطرف بیان عموم تصورات و تصدیقات جازمه و مطابقه را و اما ترک
 بیان عموم آن برای تصورات و بیان کرد عموم آن برای تصدیقات جازمه و مطابقه
 بواسطه مقابله غیر مطابقه و غیر جازمه

قوله فسر التصورات بالتفسير الاول كان في صرافة العموم ومخوضه الاطلاق
 حتى يتحقق كل شئ ويصدق على نفسه وتقيضه باكمل العرضي
 اى تصور تفسير اول اى حصول صورت شئ در عقل بود در صرافت عموم ومخوضه الاطلاق ايند استيعا

برای هر شے و صادق می آید نفس خود و بر نقیض خود حمل عرضی حاصل نیست که تصور تفسیر
اول اى حصول شے بدون فقط در مفهوم صرف است در اطلاق محض است اصلا صوتى نیست
و متعلق می شود برای هر شے چرا که هر شے ممکن است حصول آن در ذهن و صادق می آید نفس
تصور چرا که مفهوم آن نیز حاصل است و عقل و صادق می آید بر نقیض خود که آن لا تصور است
چرا که هر واحد از صورت حاصله و نقیض آن از مفهومات عقلیه اند نه از موجودات خارجیه چنانکه
در حاشیه تفسیر کرده است بقول خود الان کل واحد من الصوره الحاصلة و نقیضها من المفهومات
العقلیه و من الموجودات الخارجیه و این حمل عرضی است و در نقیض ظاهر است و اما حمل بر
نفس خود پس برای اینکه نفس آن فرد است برای آن و آن کلی متکثر النوع است و هر یک
متکثر النوع عارض می شود بر اى نفس خود

والتصور بالتفسيرين الاخيرين والكان متعلق لكل شى على باذنه اليه
المحققون ولذا قيل لا حرج في التصورات لكن لا يصدق على نفسه و نقیضه
بالحمل العرضى على جميع التقادير

اسی تصور تفسیرین اخیرین اگر متعلق میشود بر اى هر شے بناء کردن بر آنچه که رفته است
بطرف آن محققون و لذا گفته شده است لا حرج في التصورات لكن صادق نمی آید بر نفس خود
و نقیض خود بر جمیع تقادیر حاصل این است که تصور تفسیرین اخیرین یعنی حصول صورت شے
مع اعتبار عدم حکم و عدم اعتبار حکم اگر چه متعلق میشود بر اى هر شے بر نهی محققین چنانکه
گفته می شود لا حرج في التصورات لیکن صادق نمی آید بر حمل عرضی بر نفس خود و بر نقیض خود
بر جمیع تقادیر قال فی الحاشیه عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور
لعدم الحكم اولى به اعتباره و نقیضها مع الحكم و اعتباره حاصل نیست که تصور تفسیرین اخیرین
صادق نمی آید بر نفس خود و نقیض خود بر جمیع تقادیر اى صحیح است صدق آن بر بعض
تقادیر و تعرض نکردن ازین و بیان کرد عدم صدق را باین طور که عدم صدق بر نقیض خود

که نفس مفهوم تصور که مقید باشد بعد حکم یا بعد حکم اعتبار حکم و نقیض هر دو تصور مع حکم است و مع اعتبار حکم
و میان این مفهوم تصور و نقیض آن تباین است پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر دیگری و تقدیر
صادق بیان نکرد لیکن صدق بر بعض تقدیر که اشاره میکنند بطرف آن حاشیه اینست که تقدیر عدم
اختصاص تصور مقید بقیدین یعنی بر تقدیر عدم اختصاص تصور مقید بقیدین صادق می آید بر نفس خود و نقیض خود
پس حاصل کلام محشی اینست که فرق است میان تصور معنی اول و تصور معنی دوم از این جهت که اول
صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود و بر عقل عرضی و تصور بدو معنی اخیر صادق می آید بر هیچ تقدیری پس
فرمودند استناد محقق ادا می آید فی وجهه که ظاهر نشود برای این فرق و همی چرا که اگر اراده کرده محشی
حقیقت تصور پس صحیح نخواهد شد صدق بر نفس خود و بر عقل عرضی چرا که صادق بر نفس خود و اعتباری
و بدیهی است که حقیقت تصور اعتباری نیست و اگر اراده کرده است مفهوم تصور که عنوان است بر آن
تصور پس اگر مراد نفس مفهوم است پس درین صورت صدق اصلاً نیست چرا که تصور علم است
و چیزی که صادق می آید بر او مفهوم تصور آن معلوم است پس بر نفس خود صادق نیاید و اگر مراد
صورت آن که عقلیه است پس حقیقت تصور صادق می آید بر آن تصور ذاتی و مفهوم تصور صادق
می آید بر آن و بر صورت عقلیه برای نقیض آن به صدق عرضی خواهد تصور معنی اول باشد یا معنی دوم
اخیرین برای ضرورت اینکه چنانکه صورت عقلیه برای صورت حاصله و لا صورت حاصله صورت
حاصله است همچنین صورت عقلیه برای تصور که مقید است بعد حکم یا بعد حکم اعتبار حکم صورت عقلیه است
که نیست بآن حکم و مقرب نیست در آن حکم و نیز لازم می آید بر تقدیر عدم اختصاص تصور مقید بقیدین معلوم نزد

میان این معنی و میان معنی اول

قوله ادوات العلم ای العلم الذی هو مورد القسمة

ای علمی که مورد قسمت است درین اشاره است که تصور هر ادوات نیست برای علم مطلق که شامل است
برای جنوری و حصول بلکه علمی که مورد قسمت است یعنی علم حصولی

قوله و هو محتمل لوجوب الخ و هو محتمل للوجوبین الاخیرین ای حصول صورتی است

مع عدم اعتبار حکم و عدم حصول صورۃ الشی مع عدم اعتبار عدم حکم حکم
لاکما تمتهما للساذجیه و مقابله حکم

ای تصور یعنی حصول صورۃ الشی در عقل فقط محتمل نیست بر دو وجه آخر برای حصول صورت شئی
مع عدم اعتبار حکم و عدم آن حصول صورت شئی مع عدم اعتبار عدم حکم برای عدم ملائمت آن
برای ساذجیت و مقابله حکم حاصل نیست که تصور یعنی حصول صورت شئی در عقل فقط محتمل نیست بر سه
هر دو وجه که مذکور است در متن و محتمل نیست برای دو وجه آخر که مخفی بیان کرده است یکی تصور حصول
صورت شئی نیست مع عدم اعتبار حکم و عدم آن ای حکم و عدم حکم در آن معتبر نباشد و ثانی حصول صورت
شئی مع عدم اعتبار عدم حکم نباشد حکم معتبر نخواهد حکم معتبر نباشد یا نه برای عدم ملائمت این دو آخر ساذج
و مقابله حکم را و قول اولی عدم ملائمتها دلیل است بر اینکه حصول صورت شئی در عقل فقط محتمل نیست بر سه
دو وجه آخر و درین بحث نشر مرتب است برای تعلق اول باول و ثانی ثانی خلاصه کلام نیست که حصول
صورت شئی در عقل فقط تصور ساذج است مقید است بعدم حکم و مقابله حکم است و هر گاه که در وجه اول
ازین دو وجه آخر حکم و عدم حکم معتبر نشود پس در مرتبه مطلق شد و این مرتبه ملائمت نیست برای ساذجیه
چه که ساذج مقید است بعدم حکم پس چگونه مقید تعلق خواهد شد آنچه می راکه در مرتبه مطلق است و وجه
ثانی ای حصول صورت شئی مع عدم اعتبار عدم حکم ملائمت نیست برای مقابله حکم چه که هر گاه که معتبر نشد
در آن حکم حکم پس مستلزم شد برای حکم پس حکم نشد با وجودی که تصور ساذج تسلیم حکم است
قول و هو بهذا التفسیر لا یستحق علیک انه بین النسبته بین الوجهین و التفسیرین
بحسب المفهوم

ای پوشیده نیست بر خواننده بیان کرده شد نسبت میان دو وجه و میان دو تفسیر بحسب مفهوم
حاصل نیست که مصنف بیان کرد نسبت میان دو وجه که تصور تفسیر ثانی محتمل است آن دو وجه را و بیان
کرد نسبت میان هر دو تفسیر باین طور که وجه ثانی اعم است از وجه اول بحسب مفهوم چه که ثانی جامع است
که مع حکم باشد بدون اعتبار آن بخلاف وجه اول چرا که حکم مسلوب است از آن و شئی مع اعتبار ضایع

پس مفهوم وجه اول خاص شد و مفهوم وجه دوم عام شد و تصور تفسیر اول ای حصول صورت شد
در عقل اعم است از تفسیر ثانی اما از وجه اول ظاهر است چرا که مطلق یافته می شود در مقید و اما از
وجه ثانی برای اینکه جائز است که اول مع اعتبار حکم باشد پس تفسیر اول عام شد از تفسیر ثانی و خود
است و محقق ادا شد فیوضه که قول مصنف و هو بهذا التفسیر اعم منه بالتفسیر الثانی فائده میدهد که
تصور یعنی ثانی چیزی است که مقارن نباشد برای حکم اصلا پس خارج شد تصور موضوع و محمول
چرا که هر واحد از آن مقارن اند برای حکم و تصور یعنی ثالث تصوری که معتبر نباشد در آن حکم
باین طور که باشد نفس او یا جز او پس در اینجا صادق خواهد آمد ثالث بر تصور موضوع و محمول
پس عمومیت معنی ثالث از معنی ثانی بحسب الصدق واضح است و احتمال دارد که مراد باشد از تصور
مع عدم حکم تصوری که سلب کرده شود از آن حکم و مراد از تصور مع عدم اعتبار حکم تصوری که معتبر
در آن نباشد صدق حکم بر آن پس عموم بحسب مفهوم است فقط نه بحسب الصدق چرا که چیزی که اعتبار
کرده شود صدق حکم پس صادق خواهد آمد بر آن حکم ظاهر همین احتمال اخیر است چرا که اعتبار تصور یا قیاس
که خارج باشد از آن تصور موضوع و محمول یافته نشد و کلام قوم

قوله و لیظهر منه بحسب الصدق ایضا

ای از بیان نسبت میان هر دو وجه و میان هر دو تفسیر بحسب مفهوم ظاهر نسبت میان هر دو
بحسب صدق نیز حاصل این است که میان هر دو عموم و خصوص مطلق چنانکه بحسب مفهوم است چنانکه
عموم و خصوص مطلق است بحسب صدق نیز و این ظاهر است بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف
بر احتمال ثانی ظاهر نیست و نیز ثانی است این را قول محشی که در حاشیه متذکره گفته است که تصور
عبارت است از صورت حاصله از شنیدن در عقل فقط و این محتمل بدو وجه است اول مع عدم اعتبار
افغان و ثانی مع اعتبار عدم افغان و اول اعم است از ثانی بحسب مفهوم و ثان محقق چرا که حکم
تصدیقی علمی است تشکیل بکیفیت افغانیه که ممکن نیست در آن عدم اعتبار افغان و نه اعتبار عدم
افغان و غیر علم تصدیقی ممکن است در آن هر واحد از هر دو تمام شد حاصل کلام او و این کلام ثانی است

معموم بحسب الصدق را و ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهر شود نسبت میان این دو
 بحسب الصدق نیز سوای عموم این مقدمات خارجی که گفت محشی در حاشیه منبیه فیہ انهم یفهم
 من تبیین النسبة بحسب المفهوم ان النسبة بحسب الصدق نسبة العجم فلا یظهر من تبیین النسبة
 بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق فکیف یصح قوله ایضا اللهم الا ان یقال لما بین النسبة بحسب المفهوم
 علم بالاتفات الی الخارج النسبة بینهما بحسب الصدق حاصل نیست که نسبت بحسب الصدق نیست
 نسبت عموم پس ظاهر شد از تبیین النسبة بحسب المفهوم که آن عموم است تبیین نسبتی که آن غیر عموم
 پس صحیح نشد قول محشی و یظهر منه الخ مگر اینکه گفته شود که هرگاه که بیان کرده شد نسبت بحسب مفهوم
 پس دانسته شد نسبت میان هر دو بحسب الصدق بطرف خارج یعنی بعد از مقدمات خارجی ظاهر شد
 نسبت بحسب الصدق خلاصه تقریر اینست که محشی گفت و یظهر منه بحسب الصدق ایضا ظاهر این کلام
 و الاست می کند که نسبت بحسب الصدق نیز عموم مطلق است و این ظاهر است بر احتمال اول در تقریر کلام
 و بر احتمال ثانی که اولی است ظاهر نیست چنانکه معلوم شد پس قول محشی و یظهر منه بحسب الصدق ایضا
 صحیح نشد و ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهر شد بحسب الصدق نیز نسبت میان

هر دو بعد از مقدمات خارجی سوای نسبت عموم

قوله احدها بانه عبارة عن الحكم واعلم ان الحكم لصدق على معان اربعة الاول
 جزء القضية ای وقوع النسبة الاول وقوعها والثانی الحكم به والثالث
 القضية من حيث اشتغالها علی ربط احد المتعینين بالآخر او سلب الربط والرابع
 التصديق علی مذهب البعض

بر آنکه حکم صادق می آید بر چهار معانی اول جزء قضیه ای وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت و دوم
 محکوم به و سوم قضیه من حیث اینکه قضیه شامل است بر ربط یکی از معینین بدیگری یا سلب ربط
 یکی از دو معنی یا آخر و چهارم تصدیق است بر مذهب بعض ظاهر اینست که اطلاق حکم برین معانی
 یا مشترک لفظی است نزد اصطلاح اهل میزان نه اینکه اطلاق بر بعض حقیقی است و بر بعض مجازی

چرا که در استعمال مساوی هستند

قوله وفسر الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة والتفسيرين الاخيرين على الجواز
ای حکم نیست بتفسیر اول مگر بحقیقت خود و بتفسیرین اخیرین بر مجاز است حاصل انیت که حکم بتفسیر
اولی اسی انتساب با هر طرف آخر اینجا با او سلبا معنی حقیقی است و بمعنی نفس النسبة و عقل نفس باینکه
نسبت واقع است یا واقع نیست هر دو معنی مجازی اند و فرموده اند استاد محقق که بودن حکم حقیقت بتفسیر
اول و نبودن حقیقت بتفسیرین اخیرین ظاهرا نیست بلکه هر دو اخیر شائع اند در استعمال فن اما او
پس بعضی تصریح کرده اند بخطا شاید که او اشتبا را کرده و وضع لغت را

ثم لا يخفى ان الاذعان و القبول ايضا من تفسيره كما يدل عليه ما قال في شرح المطالب
ای پوشیده نیست که اذعان و قبول نیز از تفسیرات حکم است چنانکه دلالت می کند بر وی چیزیست
که گفته است آنرا در شرح مطالب حاصل انیت که این تفاسیر گفته برای حکم برای تخصیص و اختصاص است
بلکه اذعان و قبول نیز از تفسیرات حکم است

قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة اي ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب
لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى خبر الحقيقة

آوردن این تفسیر درین مقام مناسب نیست چرا که کلام در حکم که بمعنی تصدیق است و نیست کلام
در حکم که بمعنی خبر قضیه است حاصل انیت که تفسیر حکم برای نفس نسبت در مقام بیان تصور و تصدیق
مناسب نیست چرا که این خبر قضیه است و کلام در آن نیست بلکه کلام در حکمی که بمعنی تصدیق است

قوله لان الانسحاب لا يخفى ما فيه فافهم

قال في الحاشية ولا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد بالنسبة
هي من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها يصح عليها و انفعالا و بهذه العناية لا يتجوز
ما ورد في الحاشية الاولى ان ايراد هذا التفسير انما حاصل انيت که مصنف گفته است
که حکم عبارت است از نفس نسبت نه از انتساب چرا که انتساب فعل است نه انفعال با وجودی که

نسبت نیز از افعال است پس هر دو مساوی شدند پس وجه خصوصیت چیست که عبارت از نفس
نسبت باشد و عبارت از انتساب آنها باشد خلاصه اینست چنانکه انتساب افعال نیست همچنان نسبت
نیز افعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس وجه چیست که علم نسبت باشد و انتساب نباشد پس
مختشی جواب داد و قبول نمود اللهم حاصل اینست که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود باشد
و روشن و شک نیست که علم است و افعال خلاصه جواب اینست که بدون علم نسبت نسبت عبارت
از نسبت من حیثیت می تا که دارد باشد که نسبت نیز نیست از افعال بلکه از نسبت مراد است که نسبت
من حیثیت اینکه موجود است در روشن و پابین حیثیت افعال است پس ظاهر شد فرق میان نسبت
و میان انتساب و باین قصد وارد شد متوجه شود اینست که مختشی وارد کرد درین کتاب قبول خود
و ایرادها تفسیر فی هذا المقام غیر مناسب است زیرا که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود
در بین نفس نسبت و این نیست که مختشی خبر تفسیر بلکه معنی تصدیق است پس مناسب باشد ایراد
این تفسیر و تفسیر حکم که معنی تصدیق است و صفت اینست که اگر نسبت باین حیثیت علم باشد
پس این تفسیر رجوع می کند لطرف تفسیر ثالثه برای حکم پس معلوم شد که حکم معنی نفس نسبت است
و ملحوظ نیست در آن حیثیت مذکوره و نفس نسبت نیست از افعال پس مساوی شد حال نسبت و انتساب
قوله والعلم افعال الخ المراد من العلم هو العلم من قوله كيف كما تقر في قوله
ای نهی می که تصور است بدلائل غیر ثان در علم اینست که علم از مقوله کیفیت است چنانکه ثابت شد
در موضع خود حاصل اینست که مراد است بدلائل اینست که علم از مقوله کیفیت است چه که
علم یا عبارت است از حصول صورت پس از مقوله اضافت است و این باطل است چرا که اضافت
نسبت است و نسبت از امور استرعی است حاصل نمیشود مگر بعد از شرع و انکشاف حاصل میشود
بمجرد صورت و احتیاج نیست بطرف استراع شده از امور پس محال بود که از مقوله اضافت نسبت
یا عبارت است از قبول نفس برای صورت پس از مقوله افعال خواهد شد و این نیز باطل است
چرا که ضرورت عقلیه شاهد است که انکشاف حاصل میشود بجز صورت و برای او از مداخلی نیست

در آن مانده قبول و لازم شده و خل نمی شود اگر چه حاصل باشد لزوم و یا عبارت است از صورت
حاصل پس از آنکه کیفیت خواهد شد زیرا که صورتی که حاصل است در ذهن برای وجود او و موضوع
البته عرض خواهد شد و ظاهر است که مندرج خواهد شد در کس از مقولات تسعة سوامی کیفیت چه بدین
که قابل قسمت و نسبت نیست

و لعل انرا وان اعلم حاصل بالافعال

شاید که مصنف اراده کرده است اینکه علم حاصل است بالافعال این توضیح قول مصنف است
حاصل اینست که مقصود مصنف این نیست که علم از بقوله الفاعل است بلکه مقصود مصنف از بودن
علم الفاعل اینست که حاصل است بالافعال ای قبول فیهن برای صورت و خطی نیست که شده
حاصل باشد بالافعال و داخل باشد تحت مقوله که کیفیت پس منافی نشود برای نزد سبب که مقصود است

اعلم ان ههنا اشکالاً مشهوره آورده الشيخ فی البیات الشفاره و احیاب عن
حیث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجبیه
عن مواد و هی صور جواهر و اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضاً
فصور الجواهر هی کیفیة کیون اعراضاً فان الجواهر لانه جواهر فها هیات الایکون
فی موضوع البینه و همته محفوظه سوا نسبت الی ادراک العقل است
نسبت الی وجود خارجی

بدانکه در اینجا اشکال مشهور است که آورده است آنرا شیخ در البیات شفا و جواب داد از این
حیثیت که گفته است که برای قائل میرسد که بگوید که علم مکتسب است از صور موجودات که جبروت
از مواد خود و این صور جواهر و اعراض است پس اگر باشد صور اعراض اعراض پس صور جواهر
چگونه اعراض خواهد شد چه که جبروت جبروت پس با هیات جبروت خواهد شد در موضوع البینه
و با هیات آن محفوظ است خواه بسبب آن کرده شود بطرف ادراک عقل برای آن یا نسبت
کرده شود بطرف وجود خارجی حاصل اشکال اینست که علم مکتسب است از صور است

که مجرد است از ماده پس صورت جوهر خواهد شد در ذین چنانکه صور اعراض اعراض است
برای انحفاظ ماهیت در انحاز وجود است پس صورت جوهر خواهد شد در ذین چنانکه بود و بخار
با وجود یک صادق می آید بران در ذین تعریف عرض برای اینکه یافته شد در موضوع آن
ذین است چه اگر ذین ثقی است از ان و محتاج نیست بطرف آن پس لازم آمد که شے واحد جوهر
و عرض باشد با وجودی که هر دو تمایز اند صادق نمی آید بر شے واحد خلاصه تقریر اینست
که صورت جوهر است چنانچه صورت عرض عرض است و ماهیت شے محطومی ماند در هر دو
وجود خارجی و ذینی و ماهیت جوهر متشقق نمیشود در موضوع پس علم جوهر حاصل خواهد شد
از اکتساب صورت که مجزوه است از عوارض خارجی و باقی خواهند ماند ماهیت آن در ذین
بود در خارج برای انحفاظ ماهیت پس لازم آمد که صورت جوهر جوهر باشد با وجودی که بر و تعریف
عرض صادق می آید پس چگونه خواهد شد صورت جوهر عرض چه که هر دو تمایز اند

فمنقول ان هیئة جوهر بر ذین انما وجوده فی الاعیان لانی موضوع و فیه لصفه وجود
لهیئة جوهر المعقوله فانما هیئة من شأنها ان یکون موجوده فی الاعیان لانی
موضوع امی ان نهذه الیهیئة معقوله عن امر وجوده فی الاعیان ان یکون لانی
موضوع و اما وجوده فی العقل بنهذه لصفه فلیس ذلک فی حده من حیث هو جوهر
امی لیس خارجا بر انه فی العقل لانی موضوع بل حده انه سواء کان فی العقل
اولم یکن فان وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع امی

پس میگوید بر شکی که ماهیت جوهر جوهر است بمعنی اینکه موجود است در اعیان لانی موضوع و این صفت موجود
برای ماهیت جوهر معقوله چه که ماهیت جوهر معقوله ماهیت است که از نشان آن اینست که باشد موجود
اعیان لانی موضوع امی این ماهیت ماهیت معقوله است بلکه امر است که وجود آن اعیان است لانی موضوع و
وجود آن در عقل باین صفت پس محتاج نیست این خل در جوهر من حیث اینکه جوهر است امی نیست حد جوهر لیکه
جوهر در عقل لانی موضوع است بلکه حد آن اینست که خواه در عقل باشد یا نباشد پس برای اینکه

به چنان در انبیا بماند و در موضوع تمام شد و تمام جمع حاصل نیست نه موضوع است میان جوهر و
 عرض منافات باشد چه که مابیت جوهر عبارت است از اینکه اگر آن شیء موجود باشد در خارج هر آینه باشد
 لافی موضوع و مابیت عرض نیست که اگر یافته شود در خارج باشد و در موضوع پس تنافی میان
 جوهر و عرض نیست مگر در وجود هر دو در خارج باین طور که چنانکه در خارج موجود خواهد شد لافی موضوع است
 موجود خواهد شد در موضوع و اما در ذهن تنافی نیست چه که صورت جوهر است و جوهر است معنی اینکه
 از نشان او اینست که اگر موجود باشد در خارج پس باشد آن لافی موضوع و عرض است معنی اینکه
 موجود است بالفعل در موضوع که آن ذهن است آری اگر بودی معنی جوهر اینکه نباشد شیء در موضوع
 مطلقا پس لازم آمدی منافات یقینا خلاصه تقریر اینست که صدق عرض بر جوهر در ذهن منافی است
 چه که صورت جوهر است که حاصل است در ذهن اگر چه صادق می آید بر آن تعریف عرض لیکن این
 در خارج صادق نمی آید و معنی جوهر اینست که اگر در خارج موجود باشد هر آینه باشد لافی موضوع
 و این حاصل است این معنی در آن موجود است و معنی عرض متحقق نیست پس صورت جوهر بر عرض است
 در ذهن معنی اینکه موجود است بالفعل در موضوع و جوهر است معنی اینکه اگر یافته شود در خارج هر آینه
 خواهد شد لافی موضوع پس منافات لازم نیامد میان هر دو اگر کسی گوید که میان جوهر و عرض تقابل
 و تقابل میخواهد تباین را و صدق یکی بر دیگری میخواهد اتحاد را و هر دو تباین نمی بینند پس چگونه صادق
 خواهد شد یکی بر دیگری بگوید و بوالش که اتحاد ذاتی نمیشود و در هر دو تباین اما اتحاد عرض را مانع نیست
 چه که امور که تباین اند بحسب تحقیق عارض میشوند یکی به هر اگر کسی گوید که جوهر و عرض قسم اند برای
 ممکن و اقسام تباین میشوند یکی بر دیگری صادق نمی آید پس چگونه صادق خواهد آمد عرض بر جوهر
 بوالش اینکه عدم صدق در اقسام که تباین اند بالذات سلم است و عدم صدق مطلقا منوع چرا که گاهی تباین
 بحسب اجماع میشود پس درین صورت اگر یکی بر دیگری صادق آید محال نیست

لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهريّة مناف بحسب العرض في المقولات
 التسع لان المقولات اجناس عالية تباین بالذات

پوشیده نیست بر تو اینکه قول بعرضیت صورت جوهریه منافی است بر اسی حصر عرض در مقولات تسعة
چرا که مقولات اجناس عالیة اند متباین اند بالذات حاصل انیست که اگر میان جوهر و عرض منافات
نباشد بلکه صادق آید عرض بر جوهر در ذهن پس منتقل خواهد شد حصر عرض در مقولات تسعة چرا که
مقولات اجناس عالیة اند و متباین اند بالذات پس صادق نخواهد آمد یکی بر دیگری پس صورت
جوهریه و قتیکه از مقوله جوهر خواهد شد پس صادق نخواهد آمد مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق
می آید بیان تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعة پس منحصرتش در آن خلاصه تقریر انیست
که اگر بر صورت جوهر در ذهن عرض صادق باشد لازم می آید که عرض منحصرتش باشد در مقولات تسعة
چرا که مقولات متباین اند بالذات پس یکی بر دیگری صادق نخواهد آمد پس صورت جوهریه و قتیکه
از مقوله جوهر خواهد شد صادق نخواهد بود مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بیان تعریف
عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعة پس عرض منحصرتش در مقولات تسعة پس مقدمه متنوعه ثابت شد

اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج

ای مگر اینکه باشد مراد قوم از حصر اعراضی است که موجود اند در خارج حاصل انیست که مراد
حصر عرض در مقولات تسعة نیست مگر حصر اعراضی که موجود اند در خارج نه مطلق عرض که اعم است
که موجود باشد در ذهن یا در خارج و مطلق عرض منحصرتش در مقولات تسعة پس صورت جوهریه
که حاصل است در ذهن از اعراض و هنیه است نیست داخل تحت مقولاتی که از اقسام اعراض که
خارجیه است پس حصر منتقل خواهد شد قال فی الحاشية إشارة الى ان اجواب غیر تمام ذلک لان
التحقیق عندهم ان الاضافة و غیرها من المقولات التسعة ليست موجودة في الخارج و اصولی فی اجواب
ان یقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر و الموجود فیها هم الامر ان الحقيقة العلمية و الحقيقة
الحاصلة فی الذهن من حیث هی و کل منهما مندرجة فی المقولة الاولى من الکیف و الثانیة من مقوله
اخری من مقوله اجوه و غیرها کما سیمکنشفت لک فطاه و اما الحقيقة الحاصلة فی الذهن من
حیث انها کشفة بالاعراض الذهنیة بان یکون التفسید داخلا و الفید خارجا و یکون کل منهما

و اخلاصی المجموع المركب من العارض والمعرض فلا شك انهما من الاعتبار الزمنية وليس لهما وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكينة ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام بانی بعد ذلك لم نوردده وادونا الجواب الغير المرنى واثرة نالی هم الارضاء اشتی حاصل نیست که این جواب تمام نیست چه که نزد قوم محقق است که اضافت و غیر آن از مقولات تسعة ما بعد فعل و انفعال و وضع از مقولات تسعة موجود نیستند در خارج با وجودی که شمار می کنند آنرا از مقولاتی که اقسام اعراض موجوده اند اگر کسی گوید مراد قوم از اعراض و تسعة حصص خارج است باین معنی که یافته نشود عرض خارج ازین تسعة اگر چه در کل یافته نشود برای عدم وجود بعضی آنها در خارج پس وارد نخواهد شد بر این کلام چیزی که محشی ایراد کرده است پس جوابش اینست که عرض که موجود است در خارج مقسم است و ضرورت است که قسم بر اقسام خود صادق باشد با وجودی که مقسم صادق نمی آید بر مقولات تسعة که موجود نیستند در خارج پس این جواب هم تمام نشد یعنی جواب دادند که از اعراض موجوده در خارج مراد اینست که اگر اعراض یافته شوند در خارج خواهند شد اعراض پس جواب تمام خواهد شد چه که اضافت اگر یافته شود در خارج خواهد بود در موضوع پس عرض خواهد شد بخلاف صورت جوهریه عقلیه که اگر یافته شود در خارج جوهر خواهد شد نه عرض پس عرض منحصر شد و قول محشی و العوایب الخ حاصل اینست که مراد قوم از اعراض حصص اعراضی که موجود باشند در نفس الامر خواه در زمین باشد یا در خارج و موجود در نفس الامر در اینجا یعنی در زمین و دما اند یک حقیقت علمیه ای حالت ادراکیه و دوم حقیقی که حاصل است در زمین من حیث هی فی قطع نظر از لحاظ عوارض و هر واحد ازین مندرج است تحت مقوله چه اول از مقولات کیفیت است و ثانی از مقوله جوهر است و غیر آن چنانکه منکشف خواهد شد عظام آن که صورت تابع ذر است الصورة است پس آن اگر از مقوله جوهر است این صورت نیز جوهر خواهد شد و اگر از مقولات عرض است پس این صورت نیز از آن خواهد شد و اما حقیقتی که حاصل است در زمین من حیث اینکه مکثف باشد بعوارض و زمینیه باین طور که تقصید داخل باشد ای انتساب آن عوارض بطرف عرض مقید خارج باشد ای عوارض خارج باشند از آن یا هر واحد از آن داخل باشد ای مرکب باشد از عارض و معروض پس شک نیست

که این از اعتبارات ذهنیه است و نیست از وجودی و نفس الامر چه که اعتباریت جز که تقیید است مستلزم است
مرا اعتباریت کل را پس و تقیید جز به موجود نشد و نفس الامر پس کل نیز موجود نخواهد بود و در نفس الامر پس
معلوم شد که صورت من حیث هی بی از مقوله جوهر است و غیر آن صادق نمی آید بر آنکه موجود دست در ذهن
که آن ذهن است چه که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود که این حاصل است در ذهن خلاصه تقریر اینست
که از حصر اعراض مراد قوم حصر اعراضی که موجود اند و در نفس الامر و اعتباری منحصه نباشند و موجود و نفس الامر
در اینجا دو امر اند یکی حقیقت علمیه دوم حقیقت حاصله در ذهن من حیث هی بی و اول از مقوله کیفیت است
مثالی از مقوله جوهر است و غیر آن و اما حقیقتی که حاصل است در ذهن من حیث اینکه کثرت است بعوض
و ذهنیه خواه تقیید و قید هر دو داخل باشند یا تقیید داخل و قید خارج باشد و شک نیست که این اعتبار
ذهنیه است نیست وجود آن در نفس الامر پس معلوم شد که باین حیثیت حصر مقصود نیست پس
باقی ماند حقیقت حاصله من حیث هی بی خواه از مقوله جوهر باشد یا غیر آن و صادق نمی آید بر آن که
موجود دست در موضوع که ذهن است چه که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود و بودن آن در ذهن باینکه
حاصل جواب شیخ اینست که علم جوهر جوهر است و عرض است نیز و منافات میان هر دو نیست چه که
مناط جوهریت اینست که وجود خارجی آن لافی موضوع باشد و مناط عرضیه اینست که وجود آن
بالفعل در موضوع باشد پس ممکن شد که مجتمع باشند بر صورت ذهنیه چه که صادق می آید بر آن که در
ذهن موجود دست بالفعل فی موضوع و عدم وجود آن در خارج فی موضوع پس ایراد کرد و مورد
بایضات متانی میان جوهر و عرض باین طور که عرض منحصر است در مقولات که متانی اند برای جوهر
و منحصر در متانی برای شیء متانی است برای آن پس متوجه نخواهد شد جواب محشی بقول او و اصواب
چه که تسلیم کرد محشی که حقیقت علمیه است مع تسلیم اینکه حقیقت حاصله در ذهن مندرج است در یکی
از مقولات که آن عرض است برای صادق رسم عرض که شیخ رسم کرده است باین طور که آن موجود است
بالفعل است در موضوع پس ضرور شد از اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرض چه که منحصر است در آن
پس ممکن نشد که جوهر باشد برای اینکه ثابت کرد مورد متانی میان جوهر و عرض پس مخلصیت از این

گامی منع انحصار اگر ممکن باشد و بعضی اعتراض کرده اند بر جواب صواب باین طور که حقیقت حاصله در بین
 من حیث اینکه مکلف است بعوارض و نه باین طور که حیثیت تقیید داخل باشد در عنوان و در
 المعنون موجود است و نفس الامر اگر چه باعتبار اینکه حیثیت مذکوره داخل است در معنون از اعتبار یا
 و مراد شیخ بجز فیضیه صورت جوهر بر عینه صورت جوهر بر من حیث اینکه مکلف است بعوارض و نه
 باعتبار اول پس اشکال باقی ماند بر حال خود و قول محشی در حاشیه و لما کان الاطلاع الخ جواب
 سوال مقدم است تقریر سوال اینست که هر گاه که این جواب ثواب بود پس چرا ذکر کرد محشی جواب ضعیف
 که مشار الیه است بقول او اللهم و ترک کرد این جواب را پس جواب داد محشی ازین سوال باین طور
 که اطلاع این جواب موقوف بود بر کلامی که خواهد آمد بعد پس ازین جهت اشاره کرد بطرف عدم
 الرضا باین جواب مذکور و ترک کرد جواب مبوب را

وما افرد علی احصاء من النقص بالوحدة والنقطة فمد قوع لان الوحدة ليست
 من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولات الکیف كما صرح به الفارابی فی تعلیقاته
 حیث قال النقطة کیفیة فی الخط و هو مثل التریج لانها حالة للخط المتناهی

ای چیز است که وارد کرده شده است بجز از نقص بوحده و نقطه پس مدقوع است چرا که
 از موجودات خارجی و نقطه از مقولات الکیف است چنانکه تصریح کرده است بان فارابی در تعلیقات چنانکه
 گفت که نقطه کیفیست است در خط و این مثل تریج است چرا که نقطه حالتیست برای خط متناهی
 ایراد اینست که هر اعراض موجوده در خارج منقوض است بوحده و نقطه چرا که هر دو کیفیت اند و موجود
 نیستند در خارج پس یافته شد که کیفیت در غیر موجود خارجی با وجودی که از اقسام عرض است که آن موجود
 خارجیست حاصل دفع اینست که وحدت نیست از اشیا خارجی بلکه امر انتزاعیست و کیف نیست
 و اما نقطه پس از مقولات الکیف است و موجود است در خارج و عبارت است از کیفیتی که عارض است بر
 خط مثل تریج که موجود است در خارج و عارض است برای هر چه که نقطه حالتیست برای خط متناهی
 که موجود است در خارج پس نقطه نیز موجود شد در خط چنانکه تصریح کرد و فارابی

شم هفت اشكال آخر و هو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون
اشيئاً الواحد جوهر او كيفاً مع انهما مقولاتان و صدقهما على شئ واحد ممتنع

بعد از ان در پنج اشكال آخر است و ان اينست كه علم از كيفيات النفسانيه است پس لازم مي آيد
كه شئ واحد جوهر باشد و كيف با وجودي كه هر دو مقوله اند و صدق هر دو بر شئ واحد ممتنع است
و اين اشكال موقوف بر مقدمات است اول اينكه حصول اشياء در ذهن بانفساست و دوم
حاصل در ذهن نفس معلوم است و سوم علم و معلوم متماثل اند بالذات و چهارم علم از مقوله كيف است
و پنجم اينكه مقولات از اجناس عاليه اند داخل نميشود باهيت واحده بالذات تحت مقولات متعدده
چرا كه اجناس متعدده نميشوند باهيت واحده پس تقرير اشكال اينست كه علم جوهر خواهد بود بحصول صورت
آن در نفس پس خواهد شد صورت جوهر جوهر در ذهن چرا كه حصول اشياء بانفساست پس علم جوهر خواهد
خواید بود چرا كه علم و معلوم متماثل اند بالذات و علم از مقوله كيف است پس لازم خواهد آمد كه شئ واحد
ار صورت جوهر جوهر باشد و كيف با وجودي كه هر دو مقوله تباين اند و صدق هر دو بر شئ واحد
ممتنع است چرا كه هر دو اجناس عاليه اند و اجناس متعدده نميشوند باهيت واحده در مرتبه واحد
خلاصه تقرير اينست كه علم جوهر جوهر است بر اى استحا و علم و معلوم بالذات با وجودي كه علم از مقوله كيف است
پس لازم آمد كه شئ واحد جوهر باشد و كيف با وجودي كه هر دو جنس عاليه اند و اين محال است
اين شك را سه تقريرات انديكي آنكه گذشت كه علم عرض است و غير عرضي محض است و مقولات تسعة
و صلاحيت نميدارد يكي از ان واحده كه مندرج باشد تحت آنها علم كه كيف است پس علم كيف شد با وجودي كه
صورت جوهر جوهر است چنانكه سابق گذشت و تقرير ثاني چنين است كه كورت در پنج و تقرير ششم است
كه قول بوجود ذهني صحيح نيست چرا كه صورت كيف است صادق مي آيد بر ان رتبه كيف و صورت
جوهر جوهر است بر اى امتناع انقلاب پس لازم آمد كه صورت جوهر كيف باشد پس مندرج شد
صورت جوهر تحت مقولتين با وجودي كه هر دو جنس عاليه اند

وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتأخرين بالفرق بين القيام والحصول بان ما هو

جوهر معلوم و حاصل فی الذهن و موجود عنه و ما هو عرض و کیفیت علم و قائم بالذهن
و موجود فی الخساج

جواب و بعضی نقیضین یعنی مولانا علی القزوینی در شرح تجربید از هر دو اشکال یعنی بودن شے و عدم
جوهر و عرض و بودن آن از دو مقولتین قیامیه و آن جوهر و کیفیت است بفرق میان قیام و حصول
باین طریقی که جوهر است معلوم است و حاصل است در ذهن و موجود است در آن و چیزی که عرض است
و کیفیت است علم است و قائم است بذهن و موجود است در خارج حاصل جواب اینست که برای صورت
شے جوهری که موجود است در ذهن و دو مرتبه اند یکی مرتبه حصول که عبارت است از حصول شے
در ذهن مع قطع نظر از کثرت بعوارض ذهنیه و گفته میشود برای آن درین مرتبه که معلوم است
و حاصل است در ذهن و موجود است در آن پس این جوهر است چرا که مرتبه است با نچیز است که آن در
خارج است بحسب اینست چرا که ساطر کرده نمیشود درین مرتبه بگرفتن شے پس اگر جوهر باشد پس حاصل
از آن در ذهن درین مرتبه نیز جوهر است و اگر عرض است پس حاصل از آن نیز عرض و دو مرتبه قیام
که آن عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذهن و درین مرتبه گفته میشود که علم
و قائم است بذهن و موجود است در خارج چرا که آثار مرتب میشود بر آن چنانکه مرتب میشود آثار بر نچیز
که موجود است در خارج از مشاعر و صورت در مرتبه قیام معارف و اینست برای آنچه که در خارج
و صادق می آید بر این صورت درین مرتبه کیفیت پس لازم نیاید بودن شے واحد جوهر و عرض و
نه جوهر و کیفیت و صادق نمی آید بر آن که جوهر است بر این علم اتحاد با آن خلاصه جواب اینست
که میان حصول و قیام فرق است چرا که حصول عبارت است از حصول صورت در ذهن مانند
حصول شے در زمان به حصول صورت در نفس و این مرتبه معلوم است و حاصل است در ذهن
و قیام عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذهن و این نیست مگر حقیقت علمیه
که غیر صورت است یعنی حقیقت علمیه که مرتبه قیام است معارف صورت است که معلوم است پس اشکال
اول مندرج شد چرا که عرض حقیقت علمیه است که آن کیفیت نفسانی است و این عرض مندرج است

تحت کیفیت وجود ذهنی آن صورت است پس شے واحد جو بهر عرض نشد و اشکال ثانی نیز مندرج
 به جمیع نقادین نشد اما اول برای اینکه علم جوهر نیست عرض تا که مندرج باشد تحت شے از مقولات
 عرضیه و اما تقریر ثانی پس برای اینکه علم معلوم نمی نیستند بالذات چرا که علم حقیقت قائم است
 و معلوم امر حاصل است پس استخوان نشد و اما تقریر ثالث پس برای اینکه علم کیفیت صادق نمی آید
 چرا که ما خود در عرض و بهر کیفیت حصول است در موضوع و حصول نیست برای صورت در ذهن
 اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل و او این نیست که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل مسامحه چنانکه
 معلوم اطلاق کرده میشود بر عین خارجی مسامحه و گفته میشود که علم معلوم متعلق بالذات مسامحه و گاهی ایراد کرده
 بر اینکه حصول شے در مجرد حصول نیست بلکه حصول نیست مجرد ظرف مثل ظرف زمان جوایش نیست
 لفظ دلالت می کند بر تعلقات مختلفه گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق جزئیت چنانکه گفته میشود
 اجزائی الکل و گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق اقصاف چنانکه گفته میشود الشیء فی نفس الامر
 و زید فی الکتاب و گاهی اطلاق کرده می شود بر احاطه چنانکه گفته میشود اجسم فی المكان و گاهی
 اطلاق کرده میشود بر حصول چنانکه گفته می شود اسودافی الجسم هرگاه که بود و وجود و صورت
 بتصرف عقل که تعقل می کند ایراد ننکشف میشود و عقل پس باین علاقه گفته میشود بالصورة حاصل
 فی الذهن چنانکه اطلاق کرده می شود لفظ احاطه و گفته میشود الذهن محیط بنده الاشیاء ای در کلیه
 و حاصله کما یظهر بالتأمل الصادق ان القائم بالذهن شیخ المعلوم و مثاله
 و احاصل فیه عین المعلوم و نفسه فهو جمع بین المذهبین
 و حاصل این جواب چنانکه ظاهر میشود بتأمل صادق اینست که قائم بذهن شیخ معلوم است
 و حاصل و ذمه بذهن عین معلوم است و نفس آن پس این جمع میان دو مذاهب است این کلام
 درست بر جواب علامه قوی است حاصل اینست که بتأمل صادق معلوم می شود که این جواب صحیح نیست
 چرا که لازم می آید جمع بین المذهبین اسی حصول اشیا و بانفسها در ذهن چرا که حاصل در آن
 عین معلوم است و نفس آن حصول اشیا یا شایعها چرا که قائم در آن شیخ معلوم است

نه عين آن والا نه لازم می آید اشکال مذکور قال فی الحاشیه ولا شک ان القائم بالذهن لما كان
علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون مغايرة له او متحدة معه الثاني باطل والا
يعود الاشکال ويرجع الى سفسطه الثنویة فی الحاصل فی الذهن فتعین الاول فالقائم بالذهن شیخ
المعلوم كما ان الحاصل فی الذهن نفس حقيقة واما التسمية احدها بالقائم والاخر بالحاصل فليس بمشقة
كما لا يخفى حاصل انیست که قائم بالذهن وفتیکه علم شایس واجب خواهد شد که صورت مطابق باشد
برای معلوم پس یا متحد است بمعلوم پس لازم خواهد آمد اشکال چه که اگر معلوم از مقوله است
سواء مقوله که لازم می آید دخول واحد تحت مقولتین و اگر معلوم از مقوله جوهر است لازم خواهد آمد
که شئی واحد جوهر و عرض باشد و بر جموع می کند بطرف سفسطه ثنویة در حاصل فی الذهن ای لازم می آید
که حاصل در ذهن مندرج باشد تحت مقولتین پس ضرور شد که مغايرة باشد بمعلوم پس قائم بالذهن
شیخ معلوم است چنانکه حاصل فی الذهن نفس حقیقت معلوم است و شک نیست که این جمیع
بین المنهین است چه که این قائم حالت انجلائیة است و امر که حاصل است که آن موجود ذهنی
ای موجود غیر مترتب الاثر پس این عمل است بدلیل فلاسفه بر وجود ذهنی اهل حق بر اینکه علم حالت
انجلائیة است و دیگر آنکه تسمیه یکی بقائم و دیگر بحاصل مفید نیست چه که جمع بین المنهین لازم
می آید بر تقدیر تغاير و اشکال مذکور بر تقدیر اتحاد پس درین کلام است چه که مجر و تسمیة نیست
بلکه دران انکار حلول است بر ای صورت در ذهن و این مفید است دران چسبندار ادو
کرده است از دفع ایرادات

وانت تعلم نه قول بلا دلیل وساقط عن درجه تحقیق

و می دانی که این قول بلا دلیل است وساقط است از درجه تحقیق حاصل انیست که گفتن علم را
قائم بالذهن بلا دلیل است وساقط است از درجه تحقیق اگر چه چسبندار صحیح است اگر کسی
گوید که چسب مانع است چه که مراد چسب انیست که لازم نمی آید که شئی واحد جوهر و کیت باشد یا جوهر
و عرض باشد چه که جائز است که فرق باشد میان قیام بالذهن و حصول در ذهن و آوردن دلیل را

منصب مانع نیست بگو و جواب که منع صرف نیست تا که محتاج نباشد بطرف دلیل بلکه مانع آورد و مقتضی
نظریست را پس ضرورت اثبات آن از دلیل

بل انظر الى قیوم القیضی باقتناع و تکاب بان یقال باننا لا الغنی بالعلم الا ما منشأ الا انکشاف
ولا شک ان الصورة احاطة کافیه فی الانکشاف کما یشهد به احد حس
الصائب فانشاء الانکشاف هو الصورة احاطة فلو فرض ان یکون القیوم
بالذین ایضا منشأ الانکشاف یلزم حصول احاطة

بلکه دقیق نظر مقتضی است اقتناع این را باین طور که گفته شود که بدستی قصد نمی کنیم بعلم کسی چیزی که
آن منشأ انکشاف است و شک نیست نه اینکه صورت حاصله کافی است در انکشاف چنانکه بان
گواهی می دهد حدس صائب پس منشأ انکشاف و صورت حاصله است پس اگر فرض کرده شود
که قائم بالذین نیز منشأ انکشاف باشد لازم خواهد آمد حصول حاصل تقریر نیست که نیست
در آن سقوط از درجه تحقیق فقط بلکه ظاهر شد اقتناع آن بنظر دقیق باین طور که علم نمیشود دیگر چیزی
منشأ انکشاف باشد و شک نیست که صورت حاصله کافی است در انکشاف پس معلوم شد که منشأ
انکشاف صورت حاصله است پس اگر قائم بدین نیز منشأ انکشاف باشد لازم می آید تحصیل حاصل
بدانکه دعوی محشی اینکه صورت حاصله کافی است ممنوع است چه که این صحیح نیست مگر بر قول
استحاد علم و معلوم بالذات و بر قول اینکه علم حصول معلوم است بر اسی علم و این تمام ممنوع است
ضرورت از اقامت دلیل صرف حواله بخیر کفایت نمیکند خصوصاً شخصی که میگوید که علم حالت
آخری متعارض است چگونه قبول خواهد کرد پس متوجه خواهد شد چیزی که بعضی گفته اند که احتیاج
دلیل نیست بلکه حدس صائب کفایت میکند

علمی آن یلزم ان یکون تلك الصورة علماً و عرضاً و کیفاً کما لقطنت فحوا و الا
علاوه اینست که لازم می آید که باشد این صورت علم و عرض و کیف چنانکه دریافت کردی اینجا
عدو که و اشکال این مخدرد دیگر است سوای تحصیل حاصل حاصل نیست که صورت حاصله کافی

برای انکشاف پس این صورت علم است چرا که از علم قصد نمیکنیم مگر چیزی که نشان انکشاف باشد
و عرض است برای بودن آن در موضوع و کیفیت است چرا که علم از مقوله کیفیت است پس لازم آمد
که صورت جوهر باشد و عرض و کیفیت و قتیکه باشد حصول صورت جوهر در ذهن پس عود کرد به اشکال
و جمیع این ممنوع است چرا که بودن آن علم صحیح نمیشود مگر آنکه باشد نفس صورت مباد انکشاف و این
ممنوع است بلکه دلالت میکند دلیل بر امتناع آن چرا که علم حالت ادراک است و اما بودن آن عرض
و کیفیت موقوف است حصول صورت در نفس و این ممنوع است بلکه حصول صورت در ذهن
مانند حصول شی در زمان و مکان است

و ا چاپ عنہا بعضہم بان احو بہ بعد ما وجد فی الذہن بصیر عرضا و کیفیابا
علی ان کثرۃ الماہیۃ متاخرۃ عن مرتبۃ الوجود و قالوا

جواب داد بعضی اسی صدر الدین شیرازی در حاشی شرح تجرید باین طور که جوهر بعد آنکه یافته شد
در ذهن عرض شد و کیفیت بنا کردن بر اینکه مرتبه ماہیت متاخر است از مرتبه وجود و تابع است
برای آن حاصل نیست که این جواب باین است بر اینکه مرتبه ماہیت متاخر است از مرتبه وجود
و تابع است برای مرتبه وجود پس شے موجود میشود و اول بعد از آن می شود ماہیت پس قتیکه منقلب
خواهد شد وجود منقلب خواهد شد ماہیت نیز پس شے موجود در خارج بود جوهر و قتیکه موجود شد
در ذهن عرض گردید و کیفیت پس لازم نیاید بودن شے واحد جوهر و کیفیت در محل واحد پس حاجت نشد
بطرف فرق لقیام حصول خلاصہ تقریر اینست که این جواب رجوع میکند بطرف منع اینکه صورت
جوهر جوهر اند و منع وجوب اخفاط ماہیت و اشاء و جودات چرا که جائز است که منقلب شود جوهر در
نفس بکیف پس چیزی که حاصل است در ذهن کیفیت است و قتیکه یافته میشود در خارج جوهر میشود
چرا که مرتبه ماہیت متاخر است از وجود پس شے اول موجود میشود بعد از آن میشود ماہیت
پس قتیکه مختلف شد وجود البته مختلف خواهد شد ماہیت پس شے قتیکه موجود شد در خارج
پس خواهد شد بوجود خارجی خود جوهر و قتیکه یافته شد در ذهن پس خواهد شد بوجود ذهنی خود و کیفیت

نفسانی پس استحالة لازم نیاید پس قول محشی بناء علی ان آه جواب سوال مقدسست تقریر سوال است
که مرتبه وجود متاخرست اسی مرتبه مابیت چرا که وجود از عوارض است پس انقلاب مابیت لازم نیاید
تقریر جواب اینست که بنام این جواب بر اینست که مرتبه مابیت متاخرست از مرتبه وجود و مانع نیست
برای مرتبه وجود پس بالقلب وجود لازم آمد انقلاب مابیت اگر کسی گوید که انقلاب مابیت
از مستحیلات است چرا که بدیهی است که انسان حمار نمیشود و حمار انسان نمیشود پس چگونه مابیت وجود
عرض خواهد شد جواب اینست که انقلاب مطلقا محال نیست چرا که آب منقلب میشود و بهود و بهود
آب میشود و محال نیست که بودن مابیت در محل واحد مابیت آخر چنانکه محال است بودن انسان
در خارج حمار در خارج و درین صورت همچنین نیست چرا که صورت خارجی که بود در خارج جوهر
خارج عرض نیست و آنکه در ذهن عرض است جوهر نیست در ذهن بلکه در خارج جوهر است
و قتی که در ذهن یافته شد عرض شد

والا یخفی علیک ان هذا المذهب خارج عن مسلک العقل ضرورة ان الماهیة
و ذاتیاتها لا تختلف باختلاف الظروف و اسما و الوجود و العقل و قلب الماهیة من الماهیة
پوشیده نیست بر تو اینکه این مذهب خارج است از مسلک عقل برای ضرورت اینکه مابیت و ذاتیات
آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسما و وجود و عقل شمار میکنند قلب مابیت را از متمنعات
حاصل اینست که قول بالقلب مابیت در اسما و وجودات خارج است از مسلک عقل چرا که بدیهی است
که مابیت و ذاتیات آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسما و وجودات بلکه باقی می ماند
چنانکه بود سابقا و نزد عقل قلب مابیت از متمنعات است چرا که اختلاف ذاتیات می خواهد
بر اختلاف حقیقت شے را پس بچه طور گفته خواهد شد که این شے همان شے است بدون شکر کت
سیان هر دو چرا که اگر انقلاب صحیح باشد احتمال میدارد که هر شے باشد شے آخر که منقلب شده است
پس صحیح نخواهد شد که حکم کرده شود یقینا باین طور که زید که مرئی است الیوم پس همان زید است
که مرئی بود اس را چرا که جائز است که زید مرئی الیوم بگوید باشد که منقلب گردیده زید معلوم میشود

و نیز پس از این باید بدون انقلاب این صحیح نمی شود مگر آنوقت که مرتبه باهیت مقدم باشد بر مرتبه وجود و باهیت می باشد در ساختار وجود و اگر باهیت تابعه باشد برای وجود پس انقلاب بحال نیست نزد عقل
 علی ان هذا القائل اما ان يقول بانته قاراجوهریه او ببقاها فعلی الاول یرجع قوله
 هذا الى القول بحصول الشیخ و المثال و علی الثاني ليعود الاشكال

علامه اینست که این قائل یا قائل است بانته قاراجوهریه یا بقاها ان پس بر تقدیر اول جمع میکند
 قول او که جوهر بعد از وجود فی الذهن بصیرضابطه قول بحصول شیخ و مثال و بر تقدیر ثانی عود میکند
 اشکال این کلام نیز برای رد محیب است حاصل اینست که صورت جوهری بعد انقلاب بطرف کیفیت
 جوهریه باقی می ماند یا نه و بر تقدیر اول لازم می آید اشکال مذکور یعنی شیه واحد جوهری باشد و کیفیت
 و بر تقدیر ثانی یعنی اگر جوهری نباشد چنانکه در خارج بود بلکه در ذهن شیه آخر حاصل باشد که معنی این
 باشد برای آن در باهیت و این شیخ و مثال است با وجودی که دلائل وجود ذهنی بعد تمام آن
 دلالت می کند بر اینکه حاصل نفس شیه است نه شیه آخر خلص نیست که محیب اگر میگوید که صورت
 جوهری منتفی میشود در ذهن و میشود عرض میابن براس صورت جوهری پس لازم آمد حصول شیخ
 و مثال و اگر میگوید که صورت جوهری باقی میماند در ذهن چنانکه بود در خارج پس لازم آمد اشکال مذکور
 یعنی بودن شیه واحد جوهری و عرض و کیفیت و چیزیکه گفت این قائل که مراد بحصول شیه در ذهن
 اعم است که باقی میماند چنانکه بود یا منقلب باشد پس مثل اینست که گفته شود که حصول انسان
 را اعم است که داخل باشد همان انسان با جمال

وما قال ان مرتبه الوجود متقدمه علی مرتبه الماهیه فهو ايضا باطل لان مرتبه الماهیه
 مرتبه المعروض و مرتبه الوجود مرتبه المعارض و الاشکال ان مرتبه المعروض
 متقدمه علی مرتبه المعارض

و آنچه گفته است که مرتبه وجود و مقدم است بر مرتبه ماهیت پس این نیز باطل است چرا که مرتبه
 ماهیت مرتبه معروض است و مرتبه وجود آن مرتبه معارض است و شک نیست که مرتبه معروض

مقدم است بر مرتبه عوارض حاصل نیست که قول بتمام مرتبه وجود بر مرتبه ماهیت باطل است
 یعنی بنویسند جواب باطل است چه اگر مرتبه ماهیت معروض است و مرتبه وجود و مرتبه عوارض است
 پس وجود عارض خواهد شد برای ماهیت و شک نیست که مرتبه معروض مقدم میشود بر مرتبه
 عوارض چه اگر عوارض عارض و لاحق می شوند برای شئ پس اگر آن شئ را اولاً تحقق باشد
 پس چگونه عارض خواهد شد برای آن قال فی الحاشیه اعلمک بقول اذا کان مرتبه المعروض
 مقدمه علی مرتبه العارض فلا یکون وجود العارض فی مرتبه المعروض بالضرورة فیکون عدمه
 فی تاک المرتبه والا لزم ارتفاع نقیضین فیما مع انه ایضا من العوارض حال کونه مضافاً الیه
 العارض فنقول العدم الذی هو من العوارض هو العدم بمعنی السلب العدولی والعدم هو
 الوجود هو العدم بمعنی السلب البسیط و ایضا ارتفاع نقیضین مستحیل انما هو ارتفاع نقیضین فی نفس الامر
 و الا لزم هتار آنها فی المرتبه و هو یسین مستحیل لانه یرجع الی ارتفاع المرتبه و نقیضین مثلاً ارتفاع وجود
 المعلول و عدمی مرتبه علت یرجع الی ارتفاع علت عن وجود المعلول و عدمی و نه کما تره لیس
 بحال بلکه قول منی اشاره است بسوی اعتراض بر قول او ان مرتبه المعروض مقدمه است
 حاصل اعتراض اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عوارض پس لازم خواهد آمد که نباشد
 وجود عارض در مرتبه معروض پس عارض خواهد شد در ان مرتبه چه اگر در مرتبه معروض
 نه وجود عارض باشد در عدم آن پس لازم خواهد آمد ارتفاع نقیضین با وجودیکه عدم عارض نیز از
 عوارض است حال بودن آن مضاف بطرف عوارض پس لازم آمد وجود عارض در مرتبه معروض
 و این خلاف مفروض است پس ضرورت شد که این هم منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین و اگر
 منتفی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین پس معلوم شد که مرتبه معروض مقدم نیست بر مرتبه عارض
 خلاصه تقریر اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض لازم خواهد آمد در ان ارتفاع
 نقیضین یا اجتماع نقیضین و چه که وقتی که معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض پس وجود عارض
 خواهد شد در مرتبه معروض بلکه عدم عارض خواهد شد و اگر عدم عارض هم نباشد لازم می آید

ارتفاع نقیضین پس متعین شد عدم عارض و این نیز از عوارض است پس لازم آمد وجود عارض و مرتبه
معروض و این خلاف مفروض است پس ضرور شد که این متقی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین
و اگر متقی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و بعد از آن محشی جواب داد و بقول خود مقول بعدم الذ
یعنی حاصل جواب اینست که عدمی که نقیض وجود است ممنوع که از عوارض باشد تا که لازم آید ارتفاع نقیضین
یا اجتماع نقیضین چرا که نقیض وجود عدم است بمعنی سلب بسیط و این از عوارض نیست چرا که عدم از
عوارض است بمعنی سلب عدول است امی سلب ثابت چرا که عارض ثابت میشود برای معروض خود
خلاصه جواب اینست که عدمی که در مرتبه است ممنوع که از عوارض باشد و عدمی که از عوارض است
سلبی که ثابت است و این نقیض نیست برای وجود عارض و در مرتبه معروض و قول محشی و ایضا
این جواب دیگرست حاصل این جواب اینست ممنوع است که اگر وجود عارض نباشد پس عدم عارض را مرتبه باشد
یعنی این ملازم است ممنوع است چرا که ارتفاع نقیضین در مرتبه محال نیست و ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال
و در اینجا لازم می آید ارتفاع نقیضین در مرتبه و این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو نقیض
و این محال نیست چرا که از بودن عارض در مرتبه معروض حاصل نیست مگر بودن آنچه معروض
و از بودن عدم عارض و در مرتبه حاصل بر نمی آید مگر بودن این معروض و ظاهر اینست که
هر دو متقی اند چنانکه ارتفاع وجود معلول و عدم آن در مرتبه علت رجوع میکند بطرف ارتفاع
علت از وجود معلول و عدم آن و این محال نیست خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین
در مرتبه محال نیست زیرا که این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از نقیضین و این محال نیست
چنانکه محال است ارتفاع نقیضین در زمان پس ممنوع شد ملازمست میان اینکه نباشد وجود عارض
و مرتبه معروض و میان اینکه باشد عدم آن در مرتبه و اینکه نمیشود سلب نیست که زمان طرف
حقیقی است برای وجود و عدم پس ارتفاع هر دو زمان محال است بخلاف مرتبه چرا که مرتبه طرف
حقیقی نیست پس ارتفاع هر دو از آن محال نیست چرا که این راجع است بطرف ارتفاع مرتبه از
هر دو پس و قیاسی که ثابت شد که مرتبه طرف حقیقی نیست پس منفع شد آنچه گفته اند که لازم می آید

تخلف معلول در مرتبه وجود علت و قیاس یافته نشود معلول در مرتبه علت و وجه اندفاع نیست که
تخلف عبارتست از اینکه معلول یافته نشود و در نظر فی که وجود علت است در آن طرف و همچنین نیست
چرا که مرتبه طرف نیست بعد از آن گفت بخشی در رد جواب ثانی و تقویت جواب اول و تحقیق المقام
ان نقیض الوجود فی المرتبه سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لاسلب الوجود المتحقق ذلک سلب
فیها اعنی النفی المقید فالقول بان الوجود لیس فی مرتبه هو بعینه قول بتحقیق نقیض الوجود فیها علی
المذکور فمن قال بجواز ارتفاع النقضین فی المرتبه یقول بتحقیق احدیهما من حیث لا یدیه مع ان
استحالة سلب النقضین لیس بخصوصیه طرف دون طرف بل هو فی نفسه محال فی ای طرف کان
کما یشهد به الفطره السلیمة کیف و ان ارتفاع النقضین فی طرف یرجع الی اجتماعها فی ذلک الطرف
او بتحقیق سلب الوجود فی ذلک الطرف عن نفی الوجود عنه و بتحقیق سلب سلب الوجود فیها عن
نفی السلب عنه حاصل این تحقیق نیست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود است
در آن مرتبه بطریق نفی مقید ای وجود که در آن مرتبه است و نقیض وجود نیست سلب وجود که
متحقق باشد آن سلب در آن مرتبه یعنی نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست یعنی که
خود مقید باشد و از ضروریات است که وجود عارض و سلب وجود عارض صحیح نیستند برای
ارتفاع پس قول باین طور که آن موجود نیست در مرتبه این بعینه قول است بتحقیق نقیض وجود
در آن مرتبه بطریق مذکور که آن سلب مقید است و شخصی که دعوی کرد ارتفاع هر دو را پس
متحقق شد نزد آن ارتفاع وجود عارض در مرتبه معروض و این نقیض است پس گوید که اگر اشتراف
کرده است باین طور که درک نمی کند آنرا پس معترف شد تحقیق یکی از هر دو که آن ارتفاع وجود
عارض است که آن نقیض وجود است چرا که نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در آن مرتبه
و شک نیست و تحقیق آن خلاصه تقریر نیست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست
آن لفظیکه مقید است ای سلب که متحقق باشد در آن مرتبه بلکه نقیض آن نفی مقید است پس
نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود عارض است در آن مرتبه و این هر دو صلاحیت

برای ارتفاع پس شخصی که قائل است بجزا از ارتفاع نقیضین پس گوید که معترف شد تحقق یکی از مرتبه
در آن مرتبه که آن ارتفاع وجود عارض است در مرتبه معروض و این نقیض است چه اگر نقیض وجود
سلب وجود است و شک نیست در تحقق آن پس محال شد ارتفاع هر دو و قول محشی مع ان محاله
این منع است بر قول محیب که ارتفاع نقیض محال است در نفس الامر نه در مرتبه حاصل منع اینست
که ممنوع است که ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال باشد و در مرتبه محال نباشد بلکه ارتفاع نقیضین
مطلقا محال است خواه در نفس الامر باشد یا در مرتبه و خصوصیت ظرفی نیست بلکه محال است در جمیع ظرف
چنانکه شاید است بان فطرت سلیمه و قول محشی و کیمت ای تأیید است بر آن حاصل نیست که ارتفاع
نقیضین مطلقا محال است چه که ارتفاع نقیضین در ظرف رجوع می کند بطرف اجتماع هر دو در آن
ظرف چه که وقتیکه متقی شد وجود در آن ظرف تحقق شد سلب آن در آن ظرف و قیاسه متقی شد
سلب آن بر تقدیر ارتفاع نقیضین تحقق شد سلب سلب پس تحقق شد سلب و سلب سلب محال
و این اجتماع نقیضین است یعنی وقتیکه تحقق شد سلب وجود در آن ظرف نزد نفی وجود آن و تحقق
سلب سلب وجود در آن ظرف نزد نفی سلب از آن و این اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین
محال است مطلقا پس ارتفاع نقیضین که مستلزم است محال را هم محال خواهد شد مطلقا چه اگر مستلزما
محال محال است خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین مطلقا محال است چه که ارتفاع نقیضین
مستلزم است اجتماع نقیضین را و اجتماع نقیضین مطلقا محال است پس ارتفاع نقیضین هم مطلقا
محال خواهد بود بعد از آن بیان کرد محشی منشا غلطی را و گفت و اما التمسک بان سلب نقیضین
فی المرتبه یرجع الی سلب المرتبه عتقا فنادی عن شبهه احدی عنی العدم بانتهی الاخر لان الکلام
هنا فی سلب الثبوت و نفی المقید لا سلب المقید و نفی المقید سلب نقیضین فی المرتبه
یرجع الی سلب المرتبه عند احد نقیضین و سلب سلبها عنه و هو بین الفناء و ضرورة امتناع خلوص
من الوجود و العدم عن ان یکون له امر و ان لا یکون له ذلك الامر فسلب وجود المعلول و عدمه
فی مرتبه العلة مثلا یرجع الی سلب العلة عن الوجود و سلب سلبه عنه انتهى این اشارت است بطرف

و تمسک که ناشی شده است از اشتباه افندی یکی از معنی عدم یعنی آخر حاصل تمسک نیست که سلب
نقیض در مرتبه نیست عبارت آن از ارتفاع هر دو در آن مرتبه تا که رجوع کند بطرف اجتماع هر دو بلکه عبارت
از اینکه مرتبه ماهیت سلب است از وجود و عدم و این محال است چرا که هر دو از عوارض اند و معروض
در مرتبه سلب است از جمیع عوارض نه اینکه وجود و عدم که نقیض اند رفع اند تا که لازم آید اجتماع هر دو
و حاصل رد نیست که این تمسک ناشی است از اشتباه یکی معنی عدم یعنی آخر چه که کلام در اینجا در
نقیض وجود است و عدمی که شایسته تمسک از عوارض آن که نقیض است که مقید است و شکلی که
ثابت است و این نقیض برای وجود نیست بلکه نقیض آن سلب ثابت است و نقیض مقید است پس
سلب نقیضین در مرتبه رجوع میکند بطرف سلب مرتبه از یکی دو نقیض و سلب سلب آن مرتبه
از آن و سلب شده از شده و سلب سلب شده از آن شیء بین الفساد است برای ضرورت اجتماع
خلع وجود و عدم از یک باشد برای او امری و نباشد آن امر پس ششبه شد بر تمسک یکی معنی
عدم یعنی آخر پس اعتبار کرد در عدم که نقیض وجود است سلب که ثبوتی است و حال آنکه همچنین نیست
خلاصه تقریر اینست که رجوع ارتفاع وجود و عدم در مرتبه بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو در صورتی
که ما خود باشد از عدم عدمی که مقید است ای سلب که ثابت است و این نقیض نیست چرا که ثبوت
عبارت است از بودن عین مرتبه یا جز آن پس ثبوتی که مقید است و سلبی که مقید است هر دو نقیض
پس ارتفاع وجود و عدم در مرتبه رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از وجود و عدم که در آن ثبات نقیض
و کلام درین نیست بلکه کلام در نقیض وجود است و این نیست مگر وقتی که گرفته شود عدم معنی سلب
مقید و درین صورت رجوع نمی کند بطرف ارتفاع مرتبه در هر دو نقیض بلکه رجوع می کند بطرف
ارتفاع مرتبه از وجود و عدم ارتفاع آن از وجود چه که وقتی که مرجع یکی از دو نقیض بطرف شده باشد
پس البته رجوع خواهد کرد نقیض آخر بطرف نقیض آن شده پس وقتی که شد مرجع ارتفاع وجود در مرتبه
بطرف ارتفاع مرتبه از وجود پس ثبوت وجود در مرتبه رجوع خواهد کرد بطرف ثبوت مرتبه برای
وجود و نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در مرتبه و این عدم است در مرتبه پس لازم آمد

که مرتبه مرتفع باشد از وجود و مرتبه مرتفع باشد ارتفاع مرتبه و این بین الفساد است پس درین صورت
 لازم نیاید چیزیست شک را زده کرده است و قول خوشی فسلب وجود معلول آه این بیان فساد چیزی
 که گفته بود از ارتفاع وجود معلول این حاصل اینست که سلب وجود معلول و عدم در مرتبه علت
 جوع میکند بطرف آنکه محیب گفته است بلکه جوع میکند بطرف سلب علت از وجود معلول و سلب
 سلب آن از وجود معلول و این بین الفساد است بدانکه امر محیب از نقیضین اگر قضیه است یکی موجب
 و دیگری سلب نیست و در استحقاق ارتفاع بر دو نقیض لیکن ظاهر اینست که محیب اخذ کرد در نقیضین
 تصویب این را که آن وجود است در مرتبه و ثبوت سلب وجود در مرتبه پس حاصل کلام محیب اینست
 که چنانست ارتفاع نقیضین تصویب این را چه که حاصل ارتفاع هر دو از مرتبه جوع می کند بطرف ارتفاع
 مرتبه از هر دو جوع نمیکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع که این البته محال است چرا که ارتفاع
 ثابت و سلب آنکه ثابت است از موضوع که موجود است این ارتفاع نقیضین است و این محال است اگر کسی
 گوید که در خارج جوع میکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع و قدیکه جوابها اول متحقق شد جوابش اینست
 که محیب باین جواب ذکر کرد جواب اول را

فان قلت التقدّم عند القوم منحصر في التقدّمات الخمس المشهورة و تقدّم المعروض
 على العارض ليس شيا منها اما التقدّم بالزمان و التقدّم بالشرف و ظاهر و اما
 غیرهما فلان التقدّم بالطبع تقدّم بحسب الوجود و التقدّم بالعلیة تقدّم بحسب
 الوجوب و التقدّم بحسب الرتبة بالصح فیه ان یکون التقدّم متاخر او متاخر تقدّم
 پس اگر بگوئی که تقدّم نزد قوم منحصر است در تقدّمات خمسة مشهورة و تقدّم معروض بر عارض نیست
 ازین خمسة مشهورة اما تقدّم بالزمان و تقدّم بالشرف پس ظاهر است و اما غیر این هر دو پس برآید
 اینکه تقدّم بالطبع تقدّم است بحسب وجود و تقدّم بعلیة تقدّم بحسب وجوب است و تقدّم بحسب
 چیزیست که صحیح باشد و ان اینکه متقدّم متاخر باشد و متاخر تقدّم باشد حاصل اینست که تقدّم
 منحصر است در تقدّمات خمسة و قسمی از تقدّمات مشهورة متحقق نیست و تقدّم معروض بر عارض

پس معروض مقدم نخواهد شد بر عارض اما عدم تحقق تقدم زمانی پس برای اینکه اگر میان عارض و معروض تقدم بالزمان باشد پس یافته شود معروض در زمان بدون عارض با وجودی که وجود معروض در زمان نیز از عارض است و این خلاف مفروض است و تقدم بالشرف نیز منتفی است بدیهه چنانچه اگر وجه شرفیت یکی بر دیگری معلوم نمیشود و تقدم بالطبع متحقق نیست چرا که تقدم بالطبع بحسب وجود است و تقدم بحسب وجود عبارت است از ارتباطی که صحیح باشد برای دخول فامیان وجود و دوشسته بدون ترتیب میان وجود هر دو باین حیثیت که ثانی موقوف باشد بر اول و واجب نیاشد و این نمیشود مگر میان شئی و علل ناقصه پس وجود معلول نخواهد شد و مرتبه علت پس میان معروض و عارض تقدم بالطبع شد چنانکه معروض از علل نیست و تقدم بالعلییت نیز نیست چرا که تقدم بالعلییه عبارت است از تقدم بحسب وجوب و این عبارت است از ارتباطی که صحیح باشد برای دخول فامیان وجوب دوشسته پس وجوب معلول نخواهد شد و مرتبه وجوب فاعل که مستقل است بتأثیر و این تقدم متحقق نمیشود مگر میان شئی و میان فاعل تا آنکه مستقل است بتأثیر پس در معروض و عارض بحسب علییت نخواهد شد چرا که معروض فاعل مستقل نیست بالتأثیر و تقدم بحسب رتبه نیز منتفی است چرا که تقدم بحسب رتبه عبارت است از چیزی که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم باشد یعنی صحیح باشد که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم و جائز نیست تاخر معروض از عارض

قلت هذا التقديم وراء تلك التقديمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل
وقد عير الشيخ في آليات الشفاء عن هذا التقديم بالتقدم بالذات وبعضهم
عبر عنه بالتقدم بالمماهية

خواهم گفت در جواب که این تقدم سوای تقدمات غصه است چنانکه تصریح کرده است باین تقدم محقق طوسی در نقد تنزیل و بدیهه است که تعبیر کرده است شیخ در الیهیات شفاء از این تقدم بتقدم بالذات و بعضی تعبیر کرده اند از این تقدم بتقدم بالمماهیه حاصل آنست که تقدم معروض بر عارض سوای تقدمات مشهوره است پس شیخ تعبیر کرده است این تقدم را بتقدم بالذات و بعضی تعبیر میکنند بتقدم بالمماهیه

والقوم انما حصر والتقدم الذي هو بحسب الوجود

ای قوم حصر میکنند در تقدّمات خمسة تقدّمی را که بحسب وجود است این دفع توهم است و تقدّمی توهم است
 و قتیکه یافته شد تقدّم سوای تقدّمات مشهوره پس مختل خواهد شد حصر تقدّمات در خمسة حاصل دفع است
 که تقدّم بحسب الوجود منحصر است نزد قوم در اقسام خمسة مشهوره باین طور که تقدّم اگر مقتضی است
 عدم اجتماع اربابان متقدّم و متاخر در وجود یا مقتضی نیست اول تقدّم بر اربابان است و ثانی
 خالی نیست که محتاج متاخر است یا نه و اول خالی نیست که متقدّم فاعل است یا نه اول ما تقدّم بالعلیّه است
 و ثانی تقدّم بالطبع است و ثانی اگر اعتبار کرده شود در ان مبدأ که قریب از ان متقدّم باشد
 و این تقدّم مرتبی است یا اعتبار کرده نشود در ان مبدأ این تقدّم بالشرف است پس حاصل
 جواب اینست که قوم حصر میکنند تقدّم را در خمسة بحسب الوجود و ماورای این تقدّمات تقدّمات دیگر است
 که بعضی از ان تقدّم بالمباهیته است بر وجودی که وجود از ان است بر باهیت عارض است
 برای آن پس تابع شد و تابع متاخر میشود از متبوع خود و نیست این تاخر بحسب وجود و الایه
 لازم خواهد آمد تسلسل یا دوری برای تقدّم وجود وجودی می باید پس اگر وجود ثانی عین اول است
 لازم خواهد آمد دور و اگر غیر است لازم خواهد آمد تسلسل یعنی باهیت معنی که تقدّم استنای الوجود و این وجود
 نیز از عوارض است پس متاخر خواهد شد از ان بحسب وجود و باهیت متقدّم است بر ان بالوجود
 پس برای این نیز وجودی باشد و این نیز تاخر است از ان بحسب الوجود و بکذا پس تسلسل لازم آمد و کذا
 این وجود عین وجود عارض لازم آمد تقدّم شیئی وجود عارض بر نفس خود و این دور است
 و قد اجاب بعض المحققین عن کون العلم جوهر او کیفایان عدم العلم من قولیه کیف
 علی طریق مسامحه و تشبیه الامور الزمّنیة بالامور العینیة
 و بدستی که جواب داد محقق دوانی از بودن علم جوهر و کیف باین طور که شمار کردن قوم علم را از مقوله
 کیف بطریق مسامحه و تشبیه امور زمّنیة است با امور عینیة حاصل جواب اینست که ممنوع است
 که علم از امور زمّنیة است از مقوله کیف باشد چرا که مقولات اقسام اند برای موجود خارجی

پس علم خارج خواهد شد از مقسم و اما شمار کردن علم از مقوله کیفیت پس مسامحه است و تشبیه امور و تمثیل است
 با موعین یعنی مقولات، قسم هم اند از موجودات خارجی و علم از موجودات خارجی نیست پس علم
 عرض نشد تدبیر و نه غیر آن لیکن تشبیه است بکیفیات که قائم اند بر موضوع در خارج در اقتضای محل
 خود و هم اقتضا قسم است و نسبت اند از شمار میکنند از مقوله کیفیت و در حقیقت از مقوله کیفیت نیست
 پس لازم نیاید برین تفهیم که علم جوهر و کیفیت باشد خاص نیست گفتن علم از مقوله کیفیت بر طریق
 مسامحه است چه که کیفیت مقوله است بر اسی موجودات خارجی و علم همچنین نیست پس لازم نیاید
 که علم جوهر و کیفیت باشد چه که جوهر است حقیقه و کیفیت است بالمسامحه و خلل لازم می آید اگر از مقوله
 کیفیت باشد حقیقه و گفتن علم از مقوله کیفیت تشبیه دادن است با امور سه که حاصل اند در ذهن با موعین
 موجود اند در خارج و کیفیت مقوله است بر اسی آن یعنی اطلاق کیفیت بر علم تشبیه داده است علم را
 با آنچه که موجود است در خارج و کیفیت است حقیقه

و نیز اینها که است از راه خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق

و این جواب نیز چنانکه می بینی از خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق حاصل نیست که جواب
 تحقق وانی خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق چه که قوم ذکر میکنند مقولات را بیان میکنند
 معانی آنها و تقسیم میکنند بطرف الفاعل که بعضی از آن مقوله کیفیت است و قسمت میکنند مقوله
 بطرف کیفیات نفسانیه و غیر آن و شمار میکنند از کیفیات نفسانیه علم را پس بعد تسلیم این معانی
 گفتن بعضی را داخل بر سبیل تحقیق و بعضی را سبیل مسامحه خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق
 و اجاب بعضی را فاضل عن ذلك بان العلم کیف بمعنی العرض العام هو قسم
 من المقولات اذ الکلیف الذی هو المقوله معناه ما هیئته اذ اوحدت فی الخارج
 بچانت فی موضوع و لا یمکن تعقلها موقوفه علی تعقل الغیر و لا یمکن فیها اقتضا
 التقسام المحل و لا اقتضا النسبه و الکلیف الذی هو عرض عام و اعم من
 المقوله هو عرض موجود فی الموضوع بحيث لا یمکن تعقله موقوفه علی تعقل الغیر

ولا يكون فيه اقتضاء القسام محل ولا اقتضاء النسب

است جواب داد و نه بعضی از این اعتراض باین طور که علم کیفیت است بمعنی عرض عام و این
عام است از مقوله که کیفیت که آن مقوله است معنی او اینست که آن ماهیتی است و قیاس یافته شود
باشد در موضوع و نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر و نباشد در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء
و کیفیت که آن عرض عام است اعلم است از مقوله که آن عرض است که موجود باشد در موضوع باین کیفیت
که نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر پس نخواهد شد در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء النسب
حاصل جواب اینست که ممنوع است که علم از مقوله که کیفیت باشد بلکه علم کیفیت است بمعنی آخر که نیست آن
چرا که برای کیفیت دو معنی اند یکی اینکه ماهیتی باشد که و قیاس یافته شود در خارج باشد در موضوع و
تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء النسب و
معنی ثانی اینست که عرضیکه موجود باشد در موضوع که تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد
در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء النسب پس کیفیت بمعنی اول مقوله است و بمعنی ثانی
عرض عام است که عارض است مطلقاً را و علم کیفیت است بمعنی ثانی پس صورت فنی
برای جوهر جوهر اند و نیست کیفیات بمعنی مقوله بلکه کیفیات است بمعنی آخر که آن عرض عام است
و عارض است مطلقاً را در ذهن پس مندرج خواهد شد واحد تحت مقولتین و وارد می
پیرین جواب که شیخ شمار کرده است علم را از مقوله که کیفیت پس صحیح خواهد شد محل کفایت بمعنی اخیر
بلکه ضرور شد از قول بالمسامحه درین اطلاق چنانکه تحقق گفته است پس رجوع کرد این جواب
که خفیه داده است بطرف جواب محقق و لغو خواهد شد اطلاق کیفیت بمعنی اخیر که عرض عام است
ولا يخفى عليك ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين
المعنيين لشكل بالصورة الأخيرة الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدر
المشخص مثلاً
پوشیده نیست بر تو اینکه این کلام بعد تسلیم اینکه قوم اطلاق میکنند کفایت را برین دو معنی تمکال کرده اند

بعضی جزئی که حاصل است از اضافت مخصوصه یا مقدار مشخص مثلا و قول محشی بعد تسلیم آه اشاره است
 بطرف رویان بطوریکه از کلام قوم ظاهر میشود که برای کیفیت دو معنی اندر آنکه محدود نیست مگر معنی کیفیت
 که مقوله است مگر اینجا گفته شود که معنی ثانی ما خود است از کلام شیخ چه که شیخ ذکر کرده است براس
 عرض دو معنی یکی آنکه ماهیتی که موجود باشد در موضوع و دوم ماهیتی است و قتی که یافته شود در
 خارج باشد در موضوع معنی ثانی منافی جوهریت است نه اول پس ظاهر نیست که مقولات که منافی آن
 برای جوهر اقسام باشند برای عرضی که منافی جوهر است لیکن شیخ تصریح کرده است که علم عرض
 بمعنی اول نه ثانی پس معلوم شد که مندرج نیست تحت کیفیت که مقوله است بعد از آن یافته
 در بعضی مواضع بعد ذکر تعریف عرض بمعنی اول تقسیم آن بطرف کیفیت و غیر آن پس لازم آمد
 تقسیم عرض بمعنی اول پس لازم آمد در کیفیت و تمامی قیاسات آنکه دو اصطلاح باشند و مقوله واقع
 خواهد شد از اقسام معنی ثانی خلاصه نیست که از کلام شیخ معلوم میشود که کیفیت قسم عرض است خواه
 عرض بمعنی اول باشد یا معنی ثانی و شک نیست که مقسم مقسم میشود در اقسام و این مستلزم است
 برای اینکه قسم باشد از عرض که اطلاق کرده میشود زیرا برای دو معنی حاصل اعتراض کلام محشی نیست
 که اگر تسلیم کرده شود که برای کیفیت دو معنی اندر دفع میکند اشکال را بودن واحد جوهر و کیفیت لیکن اشکال
 کرده میشود بصورتی که حاصل است از اضافت مخصوصه و مقدار مشخص چه که تعریف کیفیت صادق
 نمی آید بر اضافت مخصوصه مانند ابوت زید چه که مقتضی است برای نسبت پس صادق نیاید
 کیفیت بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید بر مقدار مشخص مانند ذراع از جسم چه که مقتضی است
 قسمت را پس صادق نیاید کیفیت بمعنی عرض عام نیز در اینجا خلاصه تقریر اعتراض محشی نیست
 که جواب مذکور اگر چه دفع می کند اشکال را بلیزوم بودن شیء واحد جوهر و کیفیت لیکن قاع نمیکند
 ماده اشکال را چه که لازم می آید که شیء واحد کیفیت باشد و اضافت باشد و کم باشد یا وجودی که
 متناهی اندا که کیفیت بمعنی عرض باشد چه که کیفیت بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید و جواب
 فرمودند استامد محقق ادام الله فیه منه از اول باین طور که نسبتی که ما خود است در اضافت و

صورت علمیه و علم و شک نیست که محمول درین قضیه نیست ذاتی برای موضوع و نفس موضوع نیست
 بر آن حمل علم حمل بالذات چرا که اگر حمل بالذات باشد لازم خواهد آمد حمل وصف بر صورت در خارج نیز
 چرا که ذات و ذاتی متشابه نمیشوند و هنا و خارجا پس حمل آن حمل بالعرض خواهد شد مانند حمل کاتب
 بر انسان پس علم حقیقت و وصف است که مسمی است بحالت ادراکیه سوای صورت که حاصل است
 در ذهن و این وصف که عارض است برای صورت از مقوله کیفیت است و اما صورتی که حاصل است
 در ذهن عرض است چرا که موجود است در موضوع که آن ذهن است لکن تابع است برای موجود
 خارجی و تحت است بموجود خارجی در ماهیت نوعیه پس ذمی الصوره اگر کیفیت است پس صورت
 نیز کیفیت خواهد بود و اگر چه هر است پس آن نیز چه خواهد بود و اگر کلمه است پس آن نیز کم خواهد بود پس قتیکه
 متی باشد یا موجود خارجی پس لازم نیاید بودن شے واحد چه و کیفیت چرا که چه در مثلاً صورت
 حاصله است و کیفیت و وصف است که عارض است برای آن کرده شود که آن حالت ادراکیه است
 و این متی نیست با و بعد از آن محشی جواب داد از تو همی که پیدا میشود از ظاهر کلام محشی باین طور
 که علم و قتیکه عبارت شد از وصف که عارض است برای حاصل در ذهن پس چرا اطلاق می کنند
 علم را بر صورت تیکه حاصل است در ذهن با وجودیکه هر دو مختلف اند حاصل جواب نیست که اطلاق
 علم بر حاصل من قبیل اطلاق عارض است بر معروض اے مثل اطلاق ضاحک بر انسان چرا که
 وصف علم است و عارض است برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیفیت
 و تابع نیست بر اے شے خارجی و معروض نیست مگر عرض و تابع برای موجود خارجی پس
 لازم نیاید که شے واحد چه باشد و کیفیت تفصیل تقریر نیست که صورت تیکه حاصل است در ذهن علم
 تا که لازم آید که صورت حاصله چه باشد و کیفیت نیز بلکه علم حقیقت و وصف است که مسمی است بحالت
 ادراکیه و حاصل است وقت حصول صورت و این وصف محمول است بر صورت بحمل عرضی و نیست
 حمل آن حمل بالذات و الا لازم خواهد آمد که حمل آن نیز صورت در خارج نیز باشد چرا که ذات و ذاتی مختلف
 نمیشوند و اختلاف وجود بلکه محمول است بالعرض و برای این عرض گاهی اطلاق کرده میشود

للموجود الخارجی لانه متخی به فی الماهیة النوعیة فهو انکان کیفاً فذلک ایضاً
کیف و امکان جوهر اذ لک ایضاً جوهر و اطلاق العلم علی الحاصل فی
الذهن من قبیل اطلاق العارض علی المعروض مثل اطلاق الضابط
علی الانسان فعارضه لیس المعروض من مقوله الکلیت و المعروض لیس الاضابط
و تابعاً للموجود الخارجی و لکن اطلاق الکلام فی هذا المقام اذ هو مناقض تحت
الاقسام و مختلف الاقسام و لست الاقلام

میگویم و حالیکه از انکه دقیق است و از دست و حصول بهیچ شیء و قیاس حاصل نشود
و از آن حاصل نشود و برای آن شیء و صفی که آن و صفت نیست حاصل برای شیء و صفت
بودن و در ایمان و مثل کرده میشود و آن و صفت برای شیء پس گفته میشود و مثلاً الانسانیته
صورت و علم و شک نیست بهیچ شیء که محمول برین فیه نیست نفس موضوع و نه ذاتی
برای آن موضوع و اگر نه بر این خواهد شد محمول بر تقدیر بودن آن موجود در خارج نیز برای
ضرورت است و ذاتیات مختلف میشوند با اختلاف وجود پس این محل محل عرضی است
مانند کلی که تبیین انسان پس علم حقیقت غیر حاصل است و ذهن و ان نیست مگر از قوله کیف
برای صدق به کم کیفیت بران و چیزی یافته شد و ذهن عرضی است چه اگر موجود است و موضوع
و تابع است برای موجود خارجی چه اگر خود است یا آن و ماهیت از عید پس آن اگر کیفیت باشد
پس آن نیز کیفیت است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا القیاس و اطلاق
علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر معروض مثل اطلاق ضابط بر
انسان پس عارض خواهد شد که عارض از مقوله کیف و معروض خواهد شد که عرضی و تابع برای موجود خارجی و در آن
که هم کلام بودین مقام چه که در اینجا نیز شده اند فهم و تفاوت شده اند اقوام و اخبرش یافته اند اقسام حاصل این
چرا بهیچ اتحاد علم و معلوم است چه که علم عبارت است از و عین که حاصل میشود و وقت حصول
صورت و این و صفت محمول است بر صورت و صفت است بهیچ شیء پس گفته میشود و الانسانیته

صورت علمیه و شک نیست که محمول در این تقیید برای هر امری که در نفس منوط شود
بر آن محل علم محل بالذات چرا که اگر محل بالذات باشد لازم خواهد آمد که محل و صفت هر صورت در خارج نیز
چرا که ذات و ذاتی نیستند و هسا و خارج جایی محل آن محل بالعرض نخواهد شد مانند محل که
بر انسان پس علم حقیقت و صفت است که محمول است بر حالت او را که برای صورت است که حاصل است
در ذهن و این وجهی که عارض است برای صورت از تقیید است و اما صورتی که حاصل است
در ذهن عرض است چرا که محمول است در صورتی که آن فیه من است که حاصل است بر ذهنی موجود
خارجی و محمول است بر وجهی و خارجی و در این وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر صورت
نیز که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
متشخص باشد یا محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
حاصل است و کیفیت و صفت است که عارض است برای آن که در تقیید که آن حالت او را که محمول است
و این تقیید نیست با او از این محتمل چرا که داد از تقیید که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
که علم و تقیید عبارت شد از صفت که عارض است برای حاصل در صورتی که محمول است بر وجهی که محمول است
علم بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
علم بر حاصل من قبل اطلاق عارض است بر عرض است مثل اطلاق خدا حکم بر انسان چنانکه
و صفت علم است و عارض است برای صورت حاصل است بر عرض است که محمول است بر وجهی که محمول است
و تالیف نیست بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
لازم نیاید که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
تا که لازم آید که صورت حاصل چنانچه که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
او را که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است بر وجهی که محمول است
محل آن محل بالذات و لازم خواهد آمد که محل آن نیز صورت در خارج نیز محمول است و ذاتی نخواهد
نمیست و نیز اختلاف وجود بلکه محمول است بالعرض و بر این عرض که محمول است بر وجهی که محمول است

للموجود الخارجی لانه متی معه فی الماهیة النوعیة فهو انکان کیفاً فذلک ایضاً
کیف وانکان جوهر افذلک ایضاً جوهر واطلاق العلم علی اسما حاصل فی
الذهن من قبیل اطلاق العارض علی المعروض مثل اطلاق الضاحک
علی الانسان فالعارض لیس العرضاً من مقوله الکیف والمعرض لیس العرضاً
وتابعاً للموجود الخارجی ولقد اطننا الکلام فی هذا المقام اذ ههنا قد تحیرت
الافهام وختلفت الاقوام وزلت الاقدام

میگویم درحالیکه از التوفیق است واز دست وصول بسوی تحقیق اشیا وفتیکه حاصل میشود
درافان حاصل میشود برای آن اشیا وفتیکه آن وصف نیست حاصل برای اشیا وقت
بودن دراعیان و حمل کرده میشود آن وصف برای اشیا پس گفته میشود مثلاً الانسانیة
صوریة علیته وعلو شک نیست بدستی که محمول درین قضیه نیست نفس موضوع و نه ذاتی
برای آن موضوع و اگر نه هر آینه خواهد شد محمول بر تقدیر بودن آن موجود در خارج نیز براس
ضرورت اینکه ذات و ذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل عرضی است
مانند حمل کتاب بر انسان پس علم حقیقت غیر حاصل است در ذهن و آن نیست مگر از مقوله کیف
برای صدق در هم کیف بران و چیزیکه یافته شد در ذهن عرضی است چرا که موجود است در موضوع
وتابع است برای موجود خارجی چرا که متحد است بآن در ماهیت نوعی پس آن اگر کیف باشد
پس آن نیز کیف است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا القیاس و طلاق
علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر معروض مثل اطلاق ضاحک بر
انسان پس عارض خواهد شد بر معروض از مقوله کیف و معروض خواهد شد بر معروض و تابع برای موجود خارجی و دراز
که هم کلام را درین مقام چرا که در اینجا متحیر شدیم و ختلف شدند اقوام و لغزش یافتیم اندا اقدام حاصل این
چو این منع اتحاد علم و معلوم است چرا که علم عبارت است از وصفیکه حاصل میشود وقت حصول
صورت و این وصف محمول است بر صورت و متحیر است بصورت پس گفته میشود الانسانیة

که وصف مذکور از لوازم وجود صورت ذمینه است پس ممکن نشد حصول صورت برای نفس بدون
حصول وصف و وارد میشود بر محشی که اگر وصف متحد باشد در وجود و محمول باشد بر صورت پس
لازم خواهد بود که صورت نیز کیفیت باشد چرا که واجب است حمل ذاتیات محمول نیز بشکل اول و شکل
الوصف المذكور صورة والصورة جوهر فالوصف جوهر یا گفته شود الصورة الوصف المذكور
والوصف المذكور کیف فالصورة کیف پس باطل شد که عارضی از مقوله کیف باشد و معروف
از مقوله آخر باشد چرا که لازم می آید که شئ واحد کیف وجود بر باشد علی هذا القیاس مگر اینکه در
جواب گفته شود که معروف از مقوله آخری است بالذات و کیف است بجهل عرضی و درین خلقت
چرا که لازم نیاید از راجحتی مقولتین لیکن لازم می آید درین صورت که قول بوصف و اتحاد
علم و معلوم نخواهد شد و کفایت میکند باین قدر در جواب بعد از آن ازین کلام محشی باطل میشود
چیزه رفته است محشی بطرف آن و آن اینست که کلام در علمی است که مبدأ انکشاف است و مصدر
برای عالمیت پس وصفیکه زعم کرده است محشی که آن علم است و متحرک است بصورت در وجود و محمول
بر آن ممکن نیست که اتحاد بالذات باشد یا اینکه وجود صورت بعینه وجود وصف او باشد حقیقت و بالذات
چرا که موجودیت دو حقیقت بوجود واحد محال است برای ضرورت اینکه وجود متعدد میشود بتعدد
محل و دیگر آنکه وجود اگر قائم باشد بهر واحد پس دو وجود لازم خواهد آمد والا نه لازم می آید قیام
عرض واحد و موضوع و اگر قائم بهر واحد نباشد بلکه مجموع قائم باشد پس هر دو وجود
نخواهد شد پس راست نخواهد آمد مگر اینکه وجود برای صورت بالذات باشد باین طور که صورت
موجود باشد بالذات و برای وصف وجود بالعرض باشد باین طور که وصف منسزع باشد و اتحاد
بالعرض باشد پس ضرورتی برای آن از منشاء اشتراع که باشد مصداق برای عالمیت و مبدأ
برای انکشاف پس این با وجودی که نبی یا یحیی چیزی را که اشتراع کند عقل سواى انکشاف و نحو
آن میخواهد که آن منشاء صورت باشد پس همان صورت علم شد حقیقت پس رجوع کرد به شکل
و یا امر آخر باشد که قائم باشد بصورت پس آن امر آخر علم شد پس لازم آمد بودن صورت علم

یا امر قائم باشد نفس پس آن علم است پس رجوع کرد بطرف مذکور علامه و بعد از تسلیم سبع
مقدمات نیز قلع نمیکند ماده اشکال را چه که صورت عرض است پس واجب نشد اندراج آن تحت
مقوله از مقولات عرض پس لازم خواهد آمد بودن آن جوهر و یکی از مقولات عرض خواه این بود
علم باشد یا شی آخر علم باشد و همچنین این صورت حال است در نفس پس این عرض است مفقوت
بایستی قسمت نسبت و این رسم کیف است پس صادق آه کیف بران با وجود بودن آن جوهر
پس لازم آمد اندراج آن تحت جوهر و کیف پس ضرورت محشی را از منع صدق کیف و تبدیل اسم
آن اگر ممکن باشد پس درین صورت همان جواب شد پس احتیاج نشد بطرف اختراع این
حالت که محمول است بر صورت فافهم

خاتمه لطیف

حامد و مصلی ابابکر بن محمد بن علی بن ابی طالب غفر الله ذنوبنا بن عالم علوم حقیقت و تفت رنور شریعت و طریقت مولای استاد
مولوی حافظ محمد عبدالرزاق افاض علینا من فیضه و برکاته بن رئیس المفسرین مولانا جمال الدین احمد بن شیخ محقق النجاشی
مولانا علامه الدین احمد بن عارف با حق مرشد مرشد مولانا احمد الوارث حق بن فرید و برود و حیدر مولانا احمد بن
ابن الفاضل السعید مولانا محمد سعید بن قطب الاقطاب قطب الدین محمد السهالی تخریم نذنی بجا الرحمة و الرضوان که در
فنون حکیمه فن میزان اجل و اعظم لواعث تشریف کلام افتاده و در آن فن شرح ملازم هر دوی بر رساله تصور و تصدیق انچه خواهد
مفید مطالب جلیله است چون قیق العبارة بود که در فحش هر بندی را بغیر توضیح بچون کامل دشواری است بنابرین حضرت
مولانا علامه الدین احمد قدس سره آنرا از زبان فارسی شرح فرمودند زنده دین دیدنی که اگر این شرح نفیس از زبان
چاپه مرین گردد و دفع هر خاص و عام و تقاضی نام صفت مقام باشد اندرین اثنا علمی زمانه و دوزخی دوران
جناب مولوی محمد احسان الله بن حضور قد رشتناش بهوشی خود نموند بتایید رب غفور جناب نشی نول الشور و ام الله
بالفح و لیس و ذکر تذکره طبع آن شرح نادره نمودند جناب مدوح بانرا از ان شوق و ذوق حکم طبع او فرمود چنانچه نصیحت
حضرت عی مولانا محمد احسان الله دام ظلّه و راه دای المانی است بهی طابق ماهی ششده طبع علی گردید و نالی چایه

غلامنامہ شرح فارسی میرزا محمد رسالہ

| صفحہ | صفحہ | صفحہ | صفحہ | صفحہ | صفحہ | صفحہ | صفحہ |
|------|------|------|------|---------------------------------|--------------|-----------|---------|
| ۴ | ۵ | ۹۴ | ۱ | نیز | یہ | ذکر الامر | ذکر |
| ۱۱ | ۶ | ۱۰۱ | ۱۵ | رؤسا و لغتین کریم پور و اوست | رؤسا و لغتین | زوالات | زوالات |
| ۱۲ | ۲ | ۱۱۹ | ۱۱ | جمع | جمع | جزء | جزء |
| ۱۵ | ۴ | ۱۳۳ | ۷ | برمثل | برمثل | اشیئت | اشیئت |
| ۱۷ | ۲۱ | ۱۳۵ | ۷ | نفس آن | آن | محقق | محقق |
| ۲۰ | ۲۱ | ۱۵۳ | ۱۰ | علم حصول | در حصول | خار | خار |
| ۲۱ | ۹ | ۱۵۷ | ۷ | نوعی | نوعی | ازان | ازان |
| ۲۲ | ۱۰ | ۱۶۱ | ۴ | کسی | کے | وجودیات | وجودیات |
| ۲۳ | ۱۹ | ۱۶۲ | ۷ | شی | فی | تفرق | تفرق |
| ۳۳ | ۱۲ | ۱۷۹ | ۲ | مرتبہ | مرتبہ | و | و |
| ۳۸ | ۸ | ۱۷۷ | ۱۰ | اولیائی | تعالی | مفہوم | مفہوم |
| ۴۲ | ۱۰ | ۱۹۲ | ۱۳ | بالنفس | بالنفس | وجود | وجود |
| ۶۱ | ۱ | ۲۰۳ | ۱۹ | موجود | موجود | بجسبہ | بجسبہ |
| ۷۲ | ۶ | ۲۱۱ | ۱۶ | نفوس | نفوس | تالیج | تالیج |
| ۸۹ | ۳ | | | و محض | محض | | |

علمنا طرہ

کتاب معینہ در علمنا طرہ مصنفہ ابو الخیر مولوی
محمد بن الدین شہید کی۔

کتاب نحو سحرانی

موسمہ نحو سحرانی شامل چند کتبہ ذیل مشتمل ہے۔
نحو سحرانی تالیف علامہ ۱۔ مائتہ عامل۔
جل ۱۔ خلاصہ ۵۔ تسمہ ۶۔ عمدة المرام۔
جل ۲۔ مشتمل ہے مصنفہ امام ابو الحسن علی حمید الدین۔
کتابہ عامل۔ مشتمل ہے کتبہ تالیف ہو۔
نحو سحرانی مشتمل ہے مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الافادہ
رسالہ مولوی عبد اللہ بک لاری۔

نویسہ مشتمل ہے خط تطبیق مصنفہ ابن حاجب علامہ در باب
تورات مائتہ مع تصدیقہ از مصنف علامہ و نیز دو رسالہ
تطبیق مائتہ معانی میں ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا
مولوی عبد الرحیم کا۔

ایضاً کافیه مشتمل ہے بخط نسخ بشرح صدر مع رسائل۔
کافیه مشتمل ہے با ترجمہ و خواشی۔
کافیه فارسی۔ منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم۔
نحو سحرانی مشتمل ہے مصنفہ علامہ قدیم یہ شرح کافیه کی ہے۔
مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی مع رسالہ تقریر حاصل و محصول
از مولوی خادم احمد۔

ایضاً جلی تمام علوم جدیدہ و فنیہ کا ذخیرہ مع تقریر
حاصل و محصول۔

ایضاً جلی نظم۔
نویسہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن۔ و وفون حاشیہ

معراج الہامی سے بر سر جبرائیل صید ہوا
مولانا جمال و حاشیہ عبد الرحمن مصنفہ ملا عبد الرحمن سہروردی
رحمہ اللہ شرح کافیه مصنفہ محمد بن حسن امیر آبادی
مطہنہ اکملان در جلد میں۔

۱۔ جلد اول۔ تاجت مجرد رات ۱۰۔
۲۔ جلد ثانی۔ بحث بنیات سے تاجت حرف تم کتاب۔
ایضاً۔ مطبوعہ دہلی ایضاً۔ جلد میں بموجب صدر۔
کتاب الانعاب۔ مصنفہ مولوی عبد اللہ۔
تسمیل الکافیه۔ شرح کافیه مصنفہ مولوی عبد اللہ فیض آبادی۔
حاشیہ عبد الغفور مصنفہ مولوی عبد الغفور مع کلام از
مولوی عبد الحکیم شرح ملا جامی کا ناد حاشیہ ہو و جلد میں
حاشیہ عبد الغفور نہد ۵۳۰ رقم ہو اور تکرار نہد ۱۶۰ پر۔
اصل اصول نحو مصنفہ مولوی محمد حسن خلیل بہادر
صدر الصدور سابق کا پور۔

جامع الغرض۔ فارسی شرح مسطورہ و مختصر کافیه کی ہے
مصنفہ مولوی عبد الغنی چار جلد میں۔
۱۔ جلد اول۔ تکرار کتاب سے تاجت با و لفظ تسمیل
۲۔ جلد دوم۔ بحث بنیات سے تاجت تراجم۔
۳۔ جلد سوم۔ بنیات سے اصطلاحات نامہ مکمل۔
۴۔ جلد چہارم۔ بیان میں اصل معنوی سے تاختم کتاب پر۔

کتاب صرف عربی

عین الیوم صرف و تسمیل۔ دو کتاب صرف و تسمیل
منظوم و زائرہ چل و سبب ابو احمد صرف۔
تسمیل شرح منیران۔ سیلک۔ ناد بشرح ہو و تسمیلات
جناب مولوی عبد الحق صاحب۔

مجموعه میزان الصرف - شرح مکتبه به تشریح مولوی ابوالفتح بن
در مکتبه مولوی محمد عبدالرحمن شاکر خالص حسین کتیب
مفصله مشمول ہیں۔

۱۔ میزان الصرف - ۳۳ جلدیہ - ۳۳ تکرار تکرار
۲۔ شعبہ شعور - ۵۱ - شعبہ نظم - ۶ - شعبہ
نظم - ۵ - تصاریف نافذہ - ۴ - تہذیب کا نامہ -
۹ - تہذیب ادب و فنون -

شرح میزان الصرف - شرح مولوی انوار علی دہلوی
نہج گنج و نہ پدہ - دو کتاب و نہ پدہ معنفہ نمبر ۱۰۰
در مکتبہ کتاب خانہ -

معارف شریعہ زبدہ - جمال التمر معنفہ مولوی رحمتہ احمد
معارف امیر - معنفہ نمبر ۱۰۰ زین الدین جبریل
و معنفہ نمبر ۱۰۰ مولوی محمد شفیع بن مولوی محمد
جامع تعلیمات - عرفیہ کتب ادب و فنون معنفہ ۱۰۰

شرح سلاطین صرف - از مولوی نصر الدین خان بہادر
فصول اکبری - معنفہ نمبر ۱۰۰ و معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ مولوی محمد شفیع بن مولوی محمد
معنفہ نمبر ۱۰۰ مولوی محمد شفیع بن مولوی محمد

شرح الارواح - معنفہ احمد بن علی بن
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

کتب حکمت عربی

معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

کتب ادب عربی

مقامات حریری - معنفہ نمبر ۱۰۰
ابو محمد القاسم بن علی الخیر بن حسین بن قاسم بن
عربی بن نادر کتاب خانہ -

شرح معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
در مکتبہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
مقامات جمیدی - معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

کتب علم معانی و بیان عربی

معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

کتب طب و طبیب عربی

معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

کتب طب و طبیب عربی

معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰
معنفہ نمبر ۱۰۰ معنفہ نمبر ۱۰۰

